الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

جدوى دراسة التراث

لا نريد أن تكون دراستنا لتراثنا نوعاً من السياحة الثقافية التي قد نكتفي فيها بالفرجة على ما فعل الأقدمون، ولا نريدها نوعاً من التعويض النفسي لعلاج ما نعاني منه من شعور بالتقصير وبالتراجع عن دورنا الحضاري، وإنما نريد لدراساتنا أن تقدم لنا وللبشرية إضافات معرفية، فالعالم

اليوم يجهل في جله ما قدم العرب والمسلمون من مساهمة حضارية ذات شأن كبير في التقدم العلمي الإنساني، بل إن الكثرة المطلقة من العرب أنفسهم ومن أجيالهم الشابة بخاصة، يجهلون دورهم التاريخي في صنع الحضارة الإنسانية، ولقد قرأت بأسى كبير مداخلات وتعليقات قدمها بعض من كبار الكتّاب العرب، يقللون فيها من شأن أمتهم، ويظنون أن تاريخها القديم سير من حروب أهلية على غرار داحس والغبراء، وخصومات قاتلة على كرسي الحكم، وأقاصيص عن الترف بين الجواري والحسان، فأما إنجازها الإبداعي فهو بضع قصائد في المديح أو الهجاء، والغريب أن بعض حكماء الأمة من الذين فتنهم الغرب حتى تضاءلوا أمامه، أنكروا على الأمة شعرها قبل الإسلام، ولم يروا لها دوراً حضارياً يذكر، بل إن بعضهم لم ير للعروبة كلها مكاناً في التاريخ وبات يشكك بكون العرب أمة واحدة، لها خصائص وسمات، ولسنا ننكر أن في تاريخ الأمة حروباً ونزاعات شأنها في ذلك شأن كل الأمم، ولا ننكر أن الصراع على السلطة والحكم أضر بتاريخها كما أضر بتاريخ كل الأمم، ولسنا ننكر كذلك أن الأمة غرقت في الترف في بعض مراحل تاريخها، لكن هذا لم يكن التاريخ كله، فأما الشعر فقد كان ديوان العرب حقاً، ولكنه لم يكن الإنجاز الحضاري الوحيد، بل إنني أراه أقل إنجازاتها براعة وقوة، وسأوضح رأيي في موضعه، وحسبي هنا أن أقول إن أهم إنجازات الأمة كان في ميادين العلوم، ولكن فنون الشعر والخطابة والكلام والخبر أحب إلى الناس، وأسهل في التداول، وقد يكون فيها من الطرافة والظرف ما يجعلها مادة لطيفة لتبادل الأحاديث بين الناس في لقاءاتهم وجلساتهم، ولعلَّ هذا

هو سر احتفاء الأدب العربي بفن الخبر، وقد ترك لنا الأقدمون مؤلفات ضخمة فيه، من مثل أمالي أبي عبد الله القالي، ونوادره، ومن مثل العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، والكشكول للعاملي، وسوى ذلك كثير، لكن الأبحاث العلمية الجادة العميقة والمتينة، بقيت ضمن اهتمامات النخب المثقفة المتعلمة أو العالمة، وهي على الغالب دراسات تصلح للتأمل والتمعن أكثر مما تصلح لتجاذب الأحاديث العامة، ولذلك نجد الحطيئة وبشار بن برد وأبا نواس وأمثالهم أشهر عند العرب من جابر بن حيان ومن محمد بن موسى بن شاكر ومن ثابت بن قرة ومن البتّاني وأمثالهم، ومن يتأمل عظمة ما أنجز هؤلاء العلماء وأقرانهم للأمة بل للبشرية كلها سيشعر بالأسف الشديد لكونهم مغمورين عند قومهم لا يعرفهم سوى أولي العلم والمعرفة.

إن هدفنا الأول من دراسة تراثنا هو إضاءة الجوانب الغفل من تاريخنا الحضاري، والتعرف إلى حجم وأهمية ونوع المساهمة العربية والإسلامية في صنع تراث الإنسانية، والهدف الثاني هو فحص هذا التراث، وبيان ما ينبغي الحفاظ عليه منه، وما ينبغي كشف زيفه، فقد تسلل إلى تراثنا من التلفيق والأكاذيب ما بات عبئاً على الأمة من عبث العابثين، ومن تطرف الجاهلين، ومن دسائس الحاقدين، وأما الهدف الثالث فهو إثارة روح البحث العلمي عند الأحفاد، ونحن نريد لهم أن يستعيدوا ثقتهم بالعقل العربي، وبقدرته على الإبداع والكشف و الاختراع، وينبغي أن نؤكد على توعية الأجيال بأن مهمة البحث العلمي عند العرب هي من جوهر رسالتهم الإسلامية والحضارية، وهي المهمة التي منحتهم المكانة عبر التاريخ كله حين قاموا بأدائها بشكل

جاد، فقدموا للعالم مساهمة متينة نهضت عليها علوم الحضارة التي تنعم بها الإنسانية اليوم. ومن الضروري أن تستعيد الأجيال الشابة استقراء تجربة الحضارة العربية الإسلامية، لتتأمل منهجها الذي مكنها من استيعاب ثقافة كونية سبقتها، حيث كان العقل وحده هو المرجعية التي يحتكم إليها البحث العلمي. وإذا كان الفهم الضيق للدين يحول اليوم (كما يقال في أروقة النقد الفكري) بين العرب وبين الإقبال على خوض تجربة عقلية خالصة تستوعب الحضارة الكونية الراهنة، وتعيد إنتاج خصوصية عربية إسلامية فيها، فلننظر كيف تعامل المسلمون المؤسسون من موقع عقلاني مع ثقافة عصرهم، وسنجد أن السمة الأولى لنهج الأوائل وهم أقرب منا إلى عهد الرسول (ص) وصحابته، هي الانفتاح الواسع على الآخر، دون النظر إلى عقيدته وفلسفته وعبادته، فحسبه أن يحترم قيم المسلمين كما يحب أن يحترم المسلمون قيمه. وأما تأكيدي على إسلامية الدور الحضاري لأمتنا إلى جانب عروبته، فهو إنصاف للحق، فليس في تاريخنا ما يمكن أن نطمئن إلى كونه حضارة عربية متكاملة خالصة، لأن العرب أفادوا من كل حضارات الشعوب التي قدمت من قبلهم ومن بعدهم مساهماتها التاريخية الهامة، مثل أهل الهند والصين، ومثل الفراعنة و الإغريق والرومان، وكثير مما قدم أهل اليونان والرومان كان من إنتاج الشعوب الكنعانية (الفينيقية) السورية التي قدمت من الخليج العربي أو من شبه الجزيرة العربية، وهي تنويعات من قبائل وشعوب كنعانية عربية تعددت أسماؤها، ولكنها جميعاً تنتمي إلى سلالة واحدة. ولقد أشرت في غير موضع إلى الدراسات التاريخية التي

تؤكد أن الكنعانيين عاشوا في شبه الجزيرة العربية وسواحل الخليج العربي، وهم أموريون، لغتهم الكنعانية عربية خالصة، وكلمة (كنع) تعني الأرض المنخفضة، وحضارتهم الفينيقية حضارة عربية في كثير من تنويعاتها، فأما امتزاج العروبة بالإسلام بعد ظهوره، فهو حقيقة لا ينكرها أحد، حيث أتيح لهذه الأمة أن تصبح أماً لكل الشعوب التي دخلت الإسلام، وتعربت بلغة القرآن الكريم ثقافة وعقيدة، فأما الذين احتفظوا بعقائدهم من غير المسلمين بل من غير أهل الكتاب، فلم يضيق عليهم أحد، ولم يصادر حرياتهم حاكم مسلم، بل وجدوا احتراماً وبلغوا مكانة عالية عند الخلفاء والفقهاء والدارسين وعند مجموع المسلمين الذين لم يعرفوا التعصب أو الانغلاق الديني والفكري، ولم يؤثر انتماء أحد إلى دين أو عقيدة غير الإسلام على موقف المسلمين المتنورين منه. وسأجد المثال الأقرب عند عالمين لم يكونا من أهل الكتاب، بل كانا صابئين، هما ثابت بن قرة والبتاني. ولقد أطلق الغرب على ثابت لقب إقليدس العرب، وقد ولد هذا العالم الكبير في القرن الثالث الهجري، وهو عصر القوة والمنعة العربية، وكان موقع ولادته شمالي سورية في منطقة تسمى حران، وكانت تقيم طقوسها الدينية المجوسية دون أي اعتراض من دولة الخلافة العباسية، وكان ثابت صيرفياً، وعالماً يتقن عدة لغات، أتاحت له اطّلاعاً واسعاً على علوم اليونان والرومان والفرس والصين والهند، وقد أنكر على قومه الصابئة أشياء من معتقداتهم، فمنعوه من دخول الهيكل، فخرج من حرّان إلى (كفر توثا) والتقى العالم العربي الشهير محمد بن موسى بن شاكر فعرف مكانته، واصطحبه إلى دار الحكمة في بغداد، وكان ابن

شاكر قد تولى رئاستها، وهو أحد ثلاثة أشقاء علماء بهروا العالم بما قدموا للبشرية من علوم، وقد عرفوا باسم أولاد موسى بن شاكر، وقد قربوا ابن قرة منهم لعلمه الموسوعي وقدموه إلى الخليفة، فصارت له حظوة ومكانة في البلاط، ولم يجبره أحد على أن يدخل في الإسلام، ويقال إنه دخل الإسلام فيما بعد اختياراً منه، فقومه الصابئة لهم معبد وهيكل تحميه الدولة، ولا يتدخل في شؤونه أحد من المسلمين. إنّنا نشير إلى ثابت وإلى البتّاني لنؤكد حقيقة انفتاح الثقافة العربية على العلم وعلى الإنسانية في رحابة كانت الحضن الدافئ الذي نمت فيه حضارتنا، ولولا هذه السعة الفكرية والعقلية التي منحت الإبداع والبحث حرية مطلقة لما تمكنت حضارتنا من تحقيق ما أنجزته على صعيد عالمي، وسنتابع حديثنا عن خصائص هذا التراث الغني، وعن سمات هذه الحضارة، عبر استقراء النماذج الكبرى التي ما تزال حية في عقل البشرية، وهذا الاستقراء هو الذي سيقودنا بوعي أكبر إلى فهم جدوى دراسة التراث.

كلمة العدد

نصف قرن مع «العربي»

د. علي القيّم
رئيس التحرير

المؤتمر العام لمنظمة التربية والثقافة والعلوم «اليونسكو»، أقرّ في دورته الرابعة والثلاثين التي عقدت في خريف العام الماضي، اعتماد مرور /٥٠/ سنة على صدور العدد الأول من مجلة «العربي» الكويتية، ليكون ضمن احتفالات «اليونسكو» العالمية لعامي ٢٠٠٨-٢٠٠٩، وكان لي شرف المشاركة في إقرار هذا الاعتماد، والمشاركة في الاحتفالية التي أقامتها وزارة الإعلام الكويتية بين ١٤ و١٦ كانون الثاني ٢٠٠٨، هذه

الاحتفالية الضخمة التي شارك فيها أكثر من /١٠٠/ باحث ومفكر وأديب وإعلامي، من شتى أرجاء الوطن العربي والعالم الإسلامي، لقد اجتمعوا في إطار ندوة كبيرة حملت عنوان «نصف قرن من المعرفة والاستنارة» وليقولوا: «إن الاحتفال باليوبيل الذهبي لمجلة العربي لا يعني فقط الاحتفال بمرور نصف قرن على تاريخ صدور أول عدد من هذه المجلة، بل يعني أيضاً الاحتفال بخمسين عاماً من المساهمة في بناء أجيال من المثقفين والعلماء والفنانين والأدباء العرب، الذين تفتحت مداركهم الثقافية والعلمية والفنية والأدبية على صفحاتها».

لم تكن «العربي» مجرد مجلة، بل منبعاً للثقافة والمعرفة، نهل منه ملايين العرب، من المحيط إلى الخليج العربي وشكلت دوراً رئيسياً في صياغة أفكار ومعارف عربية عديدة.. لقد تمكنت هذه المجلة، وبشكل فريد ورائع من جمع كل أطراف الثقافة، وأن تتناول القضايا الكبرى في الوطن العربي والعالم، دون أن تتجاوز حدود المعقول من حيث مراعاتها للذوق العربي والإسلامي والإنساني، ويتجلى ذلك في العلوم والآداب والفنون والتحقيقات المصورة، وهنا يكمن سرّ نجاحها واستمرارها وانتشارها، وسرّ اهتمام القراء بها، حتى وصل عدد النسخ التي تطبع من كل عدد إلى /٢٥٠/ ألف نسخة، وهذا رقم لم تصل إليه إلا مجلات معدودة ومشهورة جداً في العالم..

أهمية «العربي» تكمن أيضاً في انفتاحها على عالم اللغة العربية، ففي نشرها لمختلف الدراسات والأبحاث العربية والعالمية، في جوانبها العلمية والتقنية، قامت بإغناء الموسوعة العربية المعجمية والتعبيرية والمصطلحية في الوقت نفسه، وبهذا الفعل الحيوي المنفتح والمتجدد على اللهجات العربية

المحليّة، والمنفتح على اللغات العالمية بفضل الترجمة إلى اللغة العربية، تكون المجلّة قد ساهمت في إثراء اللغة العربية في مختلف المجالات، وأثبتت مدى قوة اللغة العربية، ومدى قدرتها على التطور واستيعاب مختلف فنون وآداب وعلوم العصر الحديث.

لقد شكّلت «العربي» لأجيال من الشباب العربي المتعطش إلى العلم والثقافة والانفتاح على الآخر، وسيلة أساسية من وسائل المعرفة العربية، وظلّت وفيّة لمبادئها وتوجهاتها العربية، التي يمكن أن تختزل في مراهنتها على إشاعة ثقافة تنويرية، وما جعلها تنجح في مهمتها أنها حرصت على تغليب كفّة الثقافي على كفّة السياسي بالرغم من صعوبة المعادلة.

❁ ❁ ❁

قضايا اللغة العربية، كانت حاضرة بقوة في احتفالية مجلة العربي، في وقت تعيش فيه لغتنا حالات حرجة بين التحدي، والتحدي المضاد، وقد كان المفكر الجزائري عبد الملك مرتاض، واعياً ومدركاً جيداً للدور الحضاري والإنساني الذي قامت به هذه اللغة في مسيرة الحضارة الإنسانية، فقد تزعمت مسارها بروعة قلّ نظيرها، وذلك طوال ثمانية قرون، إذ لا يشبهها في التاريخ إلا اللغة الإنكليزية، التي هي لغة البحث في عالم اليوم، ولكن هل سيستمر دور اللغة الإنكليزية في العالم لمدة ثمانية قرون، كما كان حال اللغة العربية؟!

لقد كانت اللغة العربية خلال القرون الوسطى، لغة الناس يتفاهمون بها من بُخارى شرقاً إلى بلاد الأندلس غرباً وإلى وسط أفريقيا جنوباً، كما كان المتعلمون من الأوروبيين يقصدون قرطبة وبجاية وفاس من مدن الغرب

العربي الإسلامي، من أجل أن يتعلموا فيها، ويأخذوا عن العلماء العرب، وقام أحد الطلاب الأذكياء من إيطاليا بأخذ الأرقام العربية من بجاية الجزائرية إلى فلورنسا الإيطالية، فأشاعها في الاستعمال الأوروبي، لأول مرّة، وحلّت هذه الأرقام مكان الأرقام الرومانية، التي كان من المستحيل بها تعليم الحساب والرياضيات.

ومن خلال اللغة العربية طوّر العلماء العرب العلوم التي كانت معروفة عند اليونان والهند والفرس، وقاموا ببلورتها، كما ابتدعوا بها علوماً أخرى، وكان الفارابي، وابن سينا، وابن رشد وغيرهم، يفكّرون ويكتبون في قضايا المعرفة واللاهوت والفكر باللغة العربية، في حين كان الخوارزمي يبحث في جداول اللوغاريتم ويؤلف في الجبر والمقابلة، كما كان الزهراوي، وهو من أكبر الجراحين في العصور الوسطى يؤلف كتاب المقالة في عمل اليد على الجراحة، بلغة الضاد.

الدكتور عبد السلام المسدّي من تونس، يرى أن المسألة اللغوية في وقتنا الراهن ليست في معزل عن السياق السياسي، والمشهد الإعلامي يدفعنا إلى التسليم بأن اللغة العربية قد كان لها عند أهلها من الوزن والاعتبار أيام الاستعمار أكثر مما لها منهما عندهم الآن، بعد نصف قرن من الاستقلال، وهذا ما يتفرد به العرب دون سائر الشعوب الذين عرفوا الاستعمار وتحرروا منه ومن آثاره، بل من كان يصدّق أن أهل الضاد سيفعلون بلغتهم زهداً واستخفافاً وهم مستقلون مالم يستطع أعداؤها وأعداؤهم أن يفعلوا بها حين كانوا قابضين على الأنفاس؟

اللغة العربية من منظور استشراف مستقبلها، واستقراء ما قد تؤول إليه،

قضية حضارية كبرى ترتد إلى إشكال سياسي بالغ الخطورة والتعقيد، وبها يرتبط الجوهر الثقافي الذي يتأسس عليه معمار الهوية في بعديه التاريخي الماضي، والمصيري القادم..

إن اللغة العربية -لو أنصفها التاريخ وأهلها- لكان من المفروض أن تكون هي أداة التداول المطلقة عبر وسائل الإعلام الخطيّة والسمعيّة والبصرية،وأن تكون أداة التداول في كل ما يتصل بمجالات الفكر والثقافة والمعارف، وبكل حقول التسيير والتوجيه، وكل دوائر الإبداع والفنون.. ولكن بكل أسف فإن وضع اللغة العربية في هذه المرحلة التاريخية وضع حرج جداً، فهناك حملة واسعة تصاحب حملة الكونية الثقافية تتقصّد النيل من كل الثقافات الإنسانية ذات الجذور الحضارية المتأصلة وفي مقدمتها الثقافية العربية، وكثيراً ما تتعلل بأن العربية الفصحى لغة مفارقة للواقع الحي والمعاش، فتحاول أن تبث الوهم بأن لغة الواقع هي التي يجب أن تصبح اللغة الرسميّة، وهذا معناه تحويلها إلى لغة تعليمية، ثم إلى لغة إبداعية حتى يُكتب بها الفكر، ومن هنا تتسلل المعاول الناسفة.. أما المرمى البعيد المنشود فهو أن تلقى العربية نفس المصير الذي صادفته اللغة اللاتينية بأن تنحل إلى لهجات تتطور إلى لغات قائمة الذات، وحيث إن الإعلام بمختلف وسائله هو أكثر المنظومات التصاقاً بالواقع فإن كل التركيز يقع على قنواته ووسائطه.

❁ ❁ ❁

لقد أجمعت الآراء والأفكار التي ساقها الدكتور المسّدي وغيره من العلماء والباحثين الذين جمعتهم ندوة «مجلة العربي ولغتها العربية»، على أن

تكريس العاميّة حاملاً للرسالة الثقافية وبديلاً عن اللغة القومية لهو الانتحار الجماعي على عتبات قلعة التاريخ، وإن قضيتنا الكأداء -نحن العرب اليوم- هي أن الوعي اللغوي لدينا ينبري حاضراً ما دام الأمر متعلقاً بمستوى المعرفة التي مَحْمِلُها الحرف المكتوب، فإذا غاب النص والمتن والخط، غاب بغيابها وعينا بوزن اللغة، ووعينا بخطر اللغة، ووعينا بأن اللغة سلاح حضاري بأيدينا، فإذا زهدنا فيه انقلب علينا، وغدا الرامي مرميًا، وأمسى القناص فريسة.

ربما يكون الخطر التاريخي آتياً من أهل القرار الإجرائي في مجتمعنا العربي، عندما لا يولون المسألة اللغوية حجمها الحضاري التي هي متسعة له، قادرة عليه، وعندما يغفلون عن بقاء الأمة متوقف على بقاء الهوية، وأن بقاء الهوية مرصود ببقاء اللغة العربية الجامعة، ولكن الخطر الأعظم أن المثقف العربي بسلوكه اللغوي التلقائي- ما انفك في كثير من الأحيان يتحوّل إلى متواطئ على الثقافة بل على الهوية الثقافية التي بها قوام وجوده الحضاري وعليها مدار صيرورته التاريخية..

إن المثقف الذي يدير شأنه الفكري والأدبي والإبداعي بلغته القومية، وهو يخط ويكتب ويدوّن وينشر ويساجل، ثم إذا حاور أو ارتجل أو تحدث عبر أمواج الأثير أو على شاشات الفضائيات، توسل بالعامية، لهو مثقف متواطئ على ذاته الثقافية.. إنه يحيك المشهد الأول من «تراجيديا» الانتحار اللغوي..

فيما مضى كانت اللغات الأجنبية عدواً «إيديولوجياً» يوم كان الصراع الحضاري معتمداً على الاكتساح العسكري، أما اليوم في صراع الكونية الثقافية المحتمية بعباءة الأممية السياسية، والعولمة الاقتصادية، فإن

العاميات التي تهدد بقاء اللغة القومية الفصحى هي العدو الثقافي الأشرس لأنها تنتصب حليفاً موضوعياً للكونية الغازية.

إن اللغة العربية بما هي حامل للهوية الثقافية، وضامن لسيرورة الذات الحضارية لا يتهددها شيء مثلما يتهددها صمت المثقف، وهو ينظر إلى الزحف اللهجي يكتسح مجالاتها الحيوية ولا سيما في الإبداع الثقافي، وفي الحديث عن كل شأن ثقافي مهما تقلّصت أبعاده أو انقبضت أحجامه، وليس من حظ للعرب في أن يواجهوا مخاطر الكونية الزاحفة المستشرية إلا بجبهة داخلية متينة تستمد قوتها من التماسك اللغوي، المطرد في أنساقه، والمنسجم بين أطرافه، فالثقافة معرفة وفن وفكر وإبداع..

إن معركة اللغة العربية تجري -الآن- على ساحات ثلاث:

- الأولى: هي ساحة الثقافة من حيث هي خلاصة الفكر وعصارة الفن وفضاء كل إبداع.

- الثانية: هي ساحة الإعلام، وما من شك في أن التطور العملاق الذي عرفته قد دفع التواصل الإعلامي ليصبح مدرسة كبرى تسّوق المعلومة، وتروّج الثقافة، وتلقّن ملكات اللغة، فبأي لسان كثفت التواصل الإعلامي حصلت منه على فائض أدائي لدى الجمهور.

- الدائرة الثالثة: هي الساحة التعليمية، هي المدرسة بكل مستوياتها ومراتبها من رياض الأطفال إلى أرقى المراكز الجامعية والمؤسسات الأكاديمية.

❁ ❁ ❁

الصديق العزيز جابر عصفور يرى في دراسته المتقنة عن «أزمة اللغة

العربية، أن مواجهة ظواهر أزمة (أزمات) اللغة العربية، سواء في انتشار الخلل الأدائي بها، وتجذر الازدواج اللغوي، وما يترتب عليه، واستمرار غزو المفردات الأجنبية الخطاب اليومي، وتخلّف طرق التعليم، لا يمكن أن يتم بمعالجة كل ظاهرة على حدة، فهي ظواهر مترابطة، متفاعلة، تتبادل كل منها التأثر والتأثير مع غيرها، الأمر الذي يفرض ضرورة المواجهة الشاملة لها معاً، في خطوات متجانسة، تتواصل كل منها مع غيرها، مهما اختلف مجالها أو شكلها تماماً كما يحدث في الأواني المستطرقة.

- الخطوة الأولى هي تعميق الوعي باللغة العربية نفسها، ليس بوصفها لغة جميلة، أو لغة شاعرة، وإنما بوصفها لغة الإبداع العربي الذي لا يزال باقياً من العصر الجاهلي ومستمراً إلى ما يشاء الله من عصور، وهي -فضلاً عن ذلك- كائن حي قابل للنماء والتطور الفعلي، أو الهزل والمرض المفضي إلى الموت، وذلك بسبب المتحدثين بها الذين يمكن أن يمضوا بها قدماً في طريق النماء والتقدم، أو ينحدروا بها إلى الدرك الأسفل من الضعف الذي يغدو بداية الموت، وتعليم اللغة الفاعل هو العملية التي لا يتوقف فاعلها عن النظر إليها بكونها عملية قابلة للإضافة في كل وقت وبرامج التعليم العربي لا تزال متخلفة بالقياس إلى برامج التعليم في العالم كله.

- الخطوة الثانية: تكمن في ضرورة المرونة في قبول المفردات والتراكيب الجديدة، لقد كان القدماء يتحدثون عن «المعرب» والدخيل وغيرهما، وعن الكلمات التي ترد إلى اللغة العربية من لغات أجنبية، وقبول هذا الدخيل -أو المعرب- علامة ثراء تبدأ من القرآن الكريم الذي ضم عدداً من المفردات الأجنبية، ووضعها في سياق لغوي، وكان بذلك يؤسس لمبدأ ينبغي أن نمضي

عليه، فنتقبل المفردات والتراكيب الأجنبية التي دخلت وفرضت نفسها، ولا أدل على ذلك من أن المعاجم الأجنبية في الإنكليزية والفرنسية وغيرهما من اللغات المتقدمة والحيّة، تتغير باستمرار، ومن يراجع أية طبعة من طبعات المعاجم العالمية الشهيرة في اللغة الإنكليزية مثلاً، كما يحدث في معجم «اكسفورد» أو «وبستر» سوف يجد أن المعاجم يعاد النظر فيها كل فترة زمنية، وتدخل فيها مفردات لم تكن موجودة من قبل، لأن اللغة الإنكليزية قد تقبّلتها وأخذتها واستوعبتها بمرونة وليس بجمود أو رفض عصبي على نحو مطلق.

- الخطوة الثالثة: تتصل بما قبلها، وتعني التحديث المستمر للمعاجم العربية الحديثة، والحرص على تطويرها ، بما يجعلها سهلة الاستخدام، وميسّرة بالنسبة إلى من يحتاج إليها، مضيفة الجديد إلى القديم، والوافد أو الدخيل إلى الأصيل.

- الخطوة الرابعة: وهي بالغة الحيوية، وتتصل بتوسيع أفق الترجمة، في مجالاتها المتعددة، والارتقاء بها في كل مجال، وخاصة في المجالات العلمية الحديثة والمعاصرة التي لا تكف عن التقدم أو التطور، ويمكن للترجمة، في هذا المجال أو ذاك، أن تكون مصدراً من المصادر الثرية في إغناء اللغة العربية، وفي مدّها بتراكيب جديدة هي من نتاج العصر الذي يتغيّر، والذي لا يتوقف تطوره عند مرحلة بعينها، ولا سبيل للحاق بعلوم العصر إلا من خلال الترجمة.

- الخطوة الخامسة: ضرورة إشاعة الموروث الأدبي، وتأكيد حضوره الإبداعي في الأذهان، واستغلال وسائل الإعلام في ذلك، وما أكثر التقصير الذي تبديه وسائل الإعلام في مسألة اللغة العربية وإشاعة تذوقها.

- الخطوة السادسة: وتوازي الدور الذي تلعبه وسائل الإعلام وتتداخل معه، وهي ضرورة الحرص على السلامة اللغوية في خطاب الإعلاميين والقيادات السياسية والفكرية والثقافية، والغريب أن أغلب المسؤولين لا يحرصون على سلامة اللغة التي ينطقونها، فلغتهم محطّمة مكسّرة لا تعرف السلامة ولا الفصاحة إلا فيما ندر، وهي لغة تشيعها، وتعمل على تطبيقها اللغوي غير المباشر، أجهزة الإعلام، وتجعل فيها نموذجاً قابلاً للاحتذاء والاقتداء.

- الخطوة الأخيرة: العمل على تقليل من بعد المسافة ما بين اللغة المنطوقة والمكتوبة، وهذا أمر شائع في كل لغات العالم، ولكن المسافة في لغتنا بالغة الاتساع ولا نستطيع أن نواجهها مواجهة جسورة إلا بتقريب المسافة بين (العامية والفصحى) عن طريق توسيع آفاق التعليم، والحرص على وجود لغة فصحى سليمة سلسة وسهلة في كل أجهزة الإعلام العربي.

الكويت ١٤-١٦ كانون الثاني ٢٠٠٦

الدراسات والبحوث

الدراسات والبحوث

رسالة إلى ابنتي

د. فاخر عاقل *

ابنتي في عامها الرابع عشر وقد كتبت إليها هذا الكتاب الذي اعتقدت أنه قد يهمكم سماعه، ولست أدّعي لكتابي هذا الإلمام بكل المشاكل التي تهم ابنتي الحبيبة أو التي يجب عليّ أن أتحدث إليها فيها. ولست أزعم أن فيه علاجاً لكل مشكلة بل أن يكون علاجاً صحيحاً دقيقاً، ثم إني أحب لسامعيّ أبداً أن يأخذوا بوجهة نظري في الأمور التي تواجه الفتاة المراهقة في مجتمعنا، أو الأمور التي ستواجهها في مقبل أيامها، إن ما أطمع إليه

* أديب ومربٍ وأستاذ جامعي سوري

ﻫ العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

هو التنبيه إلى أهمية إعداد أولادنا، بنات وصبياناً، لحياتهم المقبلة وتبصيرهم بالمهم من أمورهم وتوجههم إلى ما فيه خيرهم وخير مجتمعهم، فإن وفقت على هذا سعدت وقررت عيناً، وإن أخفقت فعذري حسن النية وصفاء الطوية، ولكم في كل حال شكري وتقديري.

وهذه هي الرسالة:

بنيتي الحبيبة:

لطالما أحببت أن أتحدث إليك في أمور أعتقد أن من واجبي أن أتحدث إليك فيها وأن أبصرك بها، وإنك لتعلمين يا بنية أني لم أضرب قط حجاباً بيني وبينك، وأننا نتحدث -أنت وأنا- دوماً حديث الصديق للصديق، الصديق الكبير الأكثر تجربة، للصديق الأصغر الراغب في المعرفة والحياة، وبهذه الروح سأتحدث إليك الآن.

ولعلك سائلتي: لم هذا الحديث المكتوب؟ وما المانع من حديث مرسل يسير كما كنا نفعل دوماً؟ وجوابي إني أؤمن بالكلمة المكتوبة، أؤمن بقوتها في الإقناع وقدرتها على الخلود وقيمتها في التأثير.

ثم إني أحب لك أن تحتفظي بكتابي هذا وأن تعودي إليه في مقبلات أيامك وأن تقرأيه أكثر من مرة فقد ترين فيه عربوناً لحب أب وخلاصة لخبرة رجل وهادياً لك في بيداء هذه الحياة.

أي بنيتي. لقد بلغت من العمر الآن ما يسمح لي بأن أحدثك عن أمور كثيرة لم أرَ من المناسب أن أحدثك عنها قبل الآن.

إنك اليوم تودعين عالم الطفولة ببراءته وسذاجته وتحله من المسؤوليات والهموم إلى عالم الشباب، عالم الأنوثة، وما يفترض فيه من تهيئة للحياة المقبلة ومطالبيها ومسؤولياتها.

وعالم اليوم كما أحب لك أن تعرفي عالم معقد انقلبت فيه المفاهيم واختلفت فيه النظم وتعددت المطالب وتضاعفت المسؤوليات وأنه عالم غني جميل ذكي، ولكنه -بالمقابل- عالم يطالب العائشين فيه بما لم يكن يطالبهم به. عالم الأمس البسيط الساذج البدائي.

ولست أحب لك أن تفهمي من كلامي أني من القائلين بسوء هذا العالم وشره وفساده، كلا! إني أؤمن بالإنسان إيماناً عميقاً، أريدك أن تؤمني به معي، إني أؤمن بقدرته على التقدم المستمر وأعتقد اعتقاداً راسخاً بأن عالم اليوم خير من عالم الأمس وأن عالم الغد سيكون حتماً خيراً من عالم اليوم. ولهذا السبب بالذات أؤمن بأن من واجب الآباء والأمهات أن يهيئوا أولادهم

للعالم المتقدم أبداً، المتحسن سرمداً، السائر قدماً نحو الأفضل، ولهذا السبب بالذات أكتب إليك اليوم.

ثم إني أريدك أن تعلمي أن عالمنا اليوم لا يحتاج شيئاً حاجته لإنسان يدرك معنى التقدم المادي الهائل الذي نعيش في ظله، والذي انطلق به نحو السماء، نحو الشمس والكواكب. إن إنساناً يطلق صاروخاً يدور حول الشمس، أحوج ما يكون إلى خلق يليق بهذه العظمة، أحوج ما يكون إلى علاقات بشرية تناسب هذا المجد، أحوج ما يكون إلى مجتمع يسخر هذه المعارف الهائلة لمزيد من التقدم والرقي لا للقضاء على التقدم والرقي البشريين.

وأنت، أنت وسواك من أبناء وبنات جيلك، هنا في وطننا العربي الحبيب وفي كل وطن على وجه هذا الكوكب، ستكونين مسؤولة عن هذا التقدم والرقي، وبالتالي مطالبة بالخلق الذي أشرت إليه وببناء المجتمع الذي نوهت به.

وأنا حين أحاول -في كتابي هذا- أن أعدك لحياتي المقبلة في عالم الغد العظيم إنما أصدر عن حبي لهذا العالم وعن عقيدتي بأن الإنسان هو أهم ما في هذا العالم وعن إيماني بأهمية أداء واجبي بوصفي أباً.

على أني لا أنسى أن أشير إشارة خاصة إلى جنسك، إلى كونك فتاة، ذلك بأن عالم الماضي بخس المرأة أشياءها وغمط حقها، وذلك بأن عالم اليوم يحاول إنصافها وإعادة الأمور إلى نصابها، وذلك بأن عالم الغد سيفتح للفتاة الأبواب على مصارعها فيزداد قوة على قوته وتقدماً على تقدمه وغنى على غناه. إن عالم الغد سيفخر بما تضيفه المرأة إلى ثرواته العلمية والفكرية وبما تضفيه عليه المرأة من عبقرية تنظمها وعميق وعيها وسحر ذكائها ودفء عاطفتها وحبها فاستعدي للغد العظيم، وهيئي نفسك للمهمة الجليلة تنهضين بها مع بنات جنسك وأعدي لمجتمعك المقبل عقلاً نيراً وعلماً صحيحاً وعاطفة ذكية وقلباً كبيراً.

بنيتي،

من أجل هذا كله ومن أجل أشياء لم أذكرها رأيت أن أكتب إليك وأن أحدثك عن بعض الأمور.

لعلك لمست حتى الآن أننا في بيتنا -أنا وأمك- لا نفرق في المعاملة والمحبة بينك وبين أخيك بشيء. وما أظنك إلا معترفة بأننا لم نستقبل أختك حين ولدت بأقل مما لو كانت صبياً. لعلك لاحظت فرح أمك بها وحبها لها، ولعلك تعترفين بأني أمنحها من قلبي وعنايتي ما أمنحه لك ولأخيك.

أقول هذا لأثير معك مسألة التساوي بين

المرأة والرجل. سألتني مرة هل المرأة كالرجل؟ وقلت لك آنئذ نعم ولا.

نعم لأنهما متساويان في الحقوق والواجبات، متساويان في إنسانيتهما، متساويان في قيمتهما وأهميتهما للوطن وللمجتمع، ولأنهما جنسان متكاملان، في كثير من الأمور ومتشابهان في كثير من الأمور أيضاً.



جسد المرأة غير جسد الرجل، ونفسية المرأة تختلف عن نفسية الرجل، عقلها غير عقله، عاطفتها غير عاطفته، وتصرفاتها تختلف عن تصرفاته.

جسد المرأة مخلوق بحيث يناسب وظيفتها الأهم، وظيفة الأمومة، وعقلها يعمل على أساس من الحدس المباشر والإدراك المستبصر، وعاطفتها الثرة قاطعة في أحكامها تحب وكفى وتكره ولا تبرر، وسلوكها قائم على أساس من عقائدها، ولو اختلفت عقائدها عن عقائد الناس أجمعين.

وليس معنى هذا أنها أذكى من الرجل أو أغبى منه، وليس معناه أيضاً ما زعم من أنها مخلوق يعيش على العاطفة ويتنكر للعقل، وليس معناه أبداً من الأمومة مهنتها الوحيدة وأن البيت مكانها الأنسب دوماً. لا. أن معناه أن ذكاءها يختلف عن ذكاء الرجل بعض الشيء، فثمة أمور تتجلى فيها عبقريتها وتخبو عبقرية الرجل وهي الأمور التي تحتاج إلى الحدس أكثر من المحاكمة،

وثمة أمور تتركها للرجل معترفة بتفوقه وهي الأمور المحتاجة للتخطيط والتهيج والتنظيم.

أي أن العاطفة موحدة مع عقلها لا يفصم بينهما فاصم ولا يفرق بينهما مفرق ولذلك فهي لا تفهم منطق الرجل الذي يقوم على المحاكمة الباردة والمصلحة المطلقة، وأن معناه أن تعطي أو تمنع، وإن كانت في معظم الأحيان معطاءة، أن تحب أو تكره وإن كانت إلى المحبة والتسامح أقرب.

وفيما عدا ذلك ففي النساء الذكية والغبية، وفيهن الخيرة والشريرة، وفيهن صاحبة الميل الفني وصاحبة الميل العلمي وصاحبة النزعة العملية.

وفي كل حال يجب أن يكون للمرأة ما للرجل من حقوق وعليها ما عليه من واجبات، لتعمل لوطنها كما يعمل، وتقدم للإنسانية ما يقدم.

وفي كل الأحوال لا يستطيع وطن على وجه أرضنا اليوم أن يصل إلى ما يصبو إليه من تقدم ورفعة إذا هو غمط المرأة مثل هذه الحقوق ونظر إليها غير هذه النظرة.

هذا جواب سؤالك أيتها الحبيبة أذكرك به اليوم لأقول لك شيئاً آخر.

بنيتي:

إذا وافقتني على ما قلت عن المرأة فهمت لماذا أقول لك دوماً بأني حريص على أن تكون لك مهنة، لماذا أريدك أن تستكملي دراستك الثانوية ثم الجامعية لتنتقي لنفسك مهنة تمكنك من العيش الشريف.

لعلك سمعت أمك وأنا نقول أكثر من مرة بأننا لا نريد أن يكون زواجك موضوع بحث أو حديث قبل أن تتخرجي من الجامعة وأن تزاولي المهنة التي تنتقيها لنفسك، ولعلك قد سمعت منا مرة ومرة أننا لن نقسرك على مهنة بعينها وأن كل ما نريده هو أن تختاري لنفسك مهنة تمكنك من العيش الشريف الكريم، ويمنحك من الحرية والاستقلال ما يحفظ عليك كرامتك الإنسانية وحريتك الواجبة لك وتحررك من العوز والفاقة والخوف من الجوع.

إننا نعتقد أن المرأة الشرقية يذلها اليوم شعورها بالتبعية للرجل واعتقادها بأن الزواج توفير للسقف والغذاء والكساء. إننا نريدك سيدة في بيتك صديقة لزوجك وأماً لأولادك، لا خادمة لزوجك وأماً لأولاده هو وضيفة في بيته. إننا نعتقد أن العمل يحفظ للإنسان كرامته ويبقي للمرأة استقلاها، ويضمن لها أن يعاملها زوجها معاملة الند للند لا معاملة التابع للمتبوع.

على أننا لا نحب لك أن تفهمي من كلامنا أن الأمومة ليست عملاً وإن إدارة

المنزل بطالة وكسل، وأن المرأة التي لا تعمل خارج المنزل تفقد عزتها وكرامتها، كلا ما لهذا رمينا، وإنما الذي قصدناه هو الناحية المعنوية من الأمر قبل الناحية المادية. إننا نعتقد أن الرجل الذي يؤمن بأن المرأة عاجزة عن الاستقلال المادي عنه قمين بأن يعاملها غير المعاملة التي يعاملها بها لو أنه عرف بأن في مكنتها أن تحيا حياتها إذا لزم الأمر.

قد تقولين أن أمي لا تشتغل وأنتما سعيدان، وجوابنا أن من الأحسن لك أن تعتمدي على حظك وأن زمان أمك غير زمانك، وأن إمكانية عمل المرأة أمان لها وضمان للرجل نفسه.

يا بنيتي:

ما دمت قد تعرضت لأمر زواجك فلأقل لك الآن ما أعتقد أن من واجبي أن أقول لك بخصوص أنوثتك وزواجك وأمومتك وبيتك.

أما عن أنوثتك فأحب لك أن تعرفي أنها منحة الطبيعة الخيرة ووديعة الحياة فتعديها بعنايتك واحرصي عليها بذكائك ونميها بعاطفتك وزينيها برقتك وحسن فهمك وأغنيها بحنانك وعطفك. اذكري أن الأنوثة أهم من الجمال، إنها سر الجمال، واعلمي أن الجمال اليوم أمر أصبح يمكن جلبه وتأكدي أن جمال الروح أعظم بمرات من جمال الجسد، وتأكدي أني لا أتحدث عن أوهام أو خيالات.

أريدك أن تدركي بعض الحقائق البسيطة الهامة التي تقوم وراء كلامي السابق والتي لا ينبؤك بها إلا رجل عاش عمره أو كاد: أريدك أن تعلمي أن جمالاً لا تدفئة أنوثة صحيحة أقرب إلى جمال المرمر المنحوت منه إلى جمال اللحم والدم، وأريدك أن تفهمي أن أنوثة ذكية حنونة تغني عن الكثير من الجمال، وأريدك أن تدركي أن الأنوثة والحذلقة عدوان لدودان، وإنها والبغضاء لا تجتمعان، وأن الحقد والحسد والانتقام مفسدان للجمال، قاضيتان على الحسن، مزيلات للملاحة والرواء.

أريدك أن تعرفي هذه الحقيقة البسيطة عن الجمال: الوجه مرآة النفس ينعكس عليه ما فيها من أفكار وعواطف ونيات. وأريدك أن تؤمني بأن السعادة مفتاح الجمال وأن الاتزان والانسجام سر السعادة، كما أريدك أن تتأكدي أن السعادة مصدرها الذات ومنبعها العقل الذكي والعاطفة المتزنة والعمل المخلص.

لا تفهمي يا بنية، من كلامي أني أدعوك لإهمال جمالك، ألف كلا، إني على العكس أهيب بك أن تعني به بغير مبالغة وأن

تتعهديه بذوق وحسن إدراك وأن تعطيه من وقتك وتفكيرك ما يحفظ لك حسن المظهر ولطف المعشر وما يفتح لك مغالق القلوب.. والجمال سيبقى أبداً رأس مال ثمين للمرأة..

ولكنني أعيذك من الإفراط وأؤكد لك أنه حتى الرجل الذي يعجب بغانية متبرجة لا يحب لزوجه مثل تبرجها، وأن أشد رجل استهتاراً يستحي بزوجة كل امتيازها ألوان فاقعة وعطور صارخة ومشية راقصة وثياب تفضح ما يجب أن يستر وتستر ما يجب أن يكشف.

يا بنية:

لقد حدثتك عن واجبك في التعليم والاستعداد للحياة والعمل وحذرتك من الحذلقة فهل أدركت ما أرمي إليه؟ لقد أردت أن أقول لك أنه إذا كان الرجل المتحذلق مكروهاً مرة فالمرأة المتحذلقة مكروهة عشر مرات، والمرأة لحداثة عهدها بالتعليم وبسبب من قلة المتعلمات نسبياً أسرع وقوعاً في الحذلقة وأشد استعداداً للإصابة بها فحذار من الحذلقة واعلمي أن زينة العلم البساطة وحلية المعرفة التواضع، وأن الرجل لا ينفره من المرأة شيء كحذلقتها.

أنسيت كتاب موليير عن النسوة المتحذلقات؟ ومناقشتها حوله؟ اذكري موليير كلما عصفت بك إلى الكلام المدلّ شهوة وإلى التفاخر بالمعرفة رغبة، واعلمي أن ما من شيء يجرح الرجل، زوجاً وصديقاً ورفيقاً وحتى ابناً، مثل إظهارك إياه بمظهر الجاهل تتضاءل معرفته إزاء معارفك فتتصاغر رجولته إزاء أنوثتك.

وأما عن زواجك فلا أقل من أقول لك أن الزواج أمر من الخطورة والأهمية بحيث يستحق أن تستعدي له وتتأهبي، وأن تعرفي عنه وتتبصري، وإلا أفليس غريباً أن يتحضر الإنسان لكل شؤون حياته ماعدا زواجه؟ أليس عجيباً أن يتهيأ لوليمة يقيمها وسفرة يقوم بها ولا يتهيأ لزواجه؟!

إن الإنسان في البلاد المتقدمة يحضرون لزواجهم في البيت والمدرسة والمعبد والنادي وعن طريق الجريدة والمذياع والمحاضرات وغير ذلك من الأسباب.

ثم إن الزواج حادث هام لا تكفي فيه خبرة الأم أو حديث الخالة والجدة، بل لا بد له من سماع كلمة العلم في ميادينه المختلفة: ميادين الجسد وميادين النفس وميادين الاجتماع.

الزواج علم وفن، والحياة الزوجية يجب أن تقوم على أساس من الوعي والإدراك والمعرفة، وهي بغير ذلك منتهية إلى ما لا يحبه إنسان لنفسه من انفصام أو تعاسة.

ولا تقـولي ومـا يقوله الجهـلاء من أن ملايين الناس قد تزوجوا من قبلي وعاشوا سعـداء دون علم أو معرفة أو تحضير. لقد عاش ملايين الناس من قبل دون طب راق أو كهرباء ساطعة أو اختراعات حديثة، أفيبرر هذا الاستغناء عن كل هذه النعم؟! إن عصرنا الـذي نعيش فيـه عصر العلـوم الإنسانية وتطبيقاتها التي دللت على فوائدها الجمة فلم لا تنعمين بما يسره لك حظك منها.

إذن فقد اتفقنا على ضرورة استعدادك لحياتك الزوجيـة المقبلـة فاسمعي بعض الحقائق عن هذه الحياة:

- أحب لك أولاً أن تعرفي هذه الحقيقة الساطعـة التي يجهلها كثير من الفتيات، ألا وهي أن الرجل لا يحب المرأة الرخيصة ولا يعطيهـا اسمه. إنه يعتقد صواباً أو خطأ أن المرأة التي تـنزل مع سـواه، وأن المرأة التي ترخص نفسها له ترخصها لغيره. ولايغرنك ما يقوله بعض الرجال لبعض الفتيات من أن المـرأة العصرية المتقدمة غير المرأة القديمة المتأخرة، وأن رجل اليوم غير رجل الغد، وأن رجـل اليوم لم يعد يعلـق أهمية على ماضي زوجته أو صداقاتها السابقة. إن هذا محض كذب وغش، وأن هذا الشخص بالذات أبعد النـاس عن غفـران أية زلـة أو نسيان أية خطيئة. إن زينة المرأة السرمدية في كل زمان وفي كل مجتمع عفتهـا وإن الرجل كل رجل لا يحـترم ولا يحب إلا المرأة العفة. وتأكدي أن الرجـل الذي يأخذ بيـدك إلى الخطيئة -لاسمـح الله- هو آخر مـن يتزوجك وأنه إن فعل بوحي من ضميره في النادر وبضغط من المجتمع في الأغلب أقول إنه إن فعل فإنه لـن ينسى زلتك وسيجـبرك على العيش في جحيم ظنونه واتهاماته وتلميحاته.

وأحسب لك ثانيـاً أن تعلمـي أن الرجل لا يرغبـه في الفتاة شيء أكـثر من حيائها. ولا يدفعـه إليهـا أمر أقوى مـن تهذيبها، ولا يحببه بالمرأة خصلـة أهم من بساطتها الذكيـة ولباقتها الأصلية غير المتكلفة. على أني لا أريدك أن تضيعي بين الحياء الطبيعي وجـوده في الفتـاة السوية، وبـين الخجل المرضي الذي يجعلها أضحوكة وألعوبة.

الحياء صفة أصلية في المرأة تجد أساسها في عفتهـا وبراءتها، وتفرضـ احترام المرأة والتأدب في حضرتها على الرجل، كل رجل. أما الخجل فمرض الحائر بين حب الظهور والرغبة في الانزواء، إنه مرض الذي يشعر بقصوره ويرغب في مزيد من البروز.

وأحب لك ثالثاً أن تري معي أنه إذا كان لا ضير على الفتاة المهذبة من الحب الشريف، فـإن الحق كثيراً ما يختلط بالباطل، وإن في الناس من يحسن الزعم ويتقن الكذب ومن

يغرر بالطيبات الشريفات، والإنسانية، مع الأسف، لم تستطع حتى اليوم اكتشاف ميزان للحب كميزان الحرارة يضعه الإنسان على قلب زاعم الحب ليقيس درجة حرارة قلبه وصدق حبه، ولذلك كان لا بد للفتاة الذكية الواعية من أن تسمع الكثير وأن تشجع القليل وتصدق الأقل وتتحصن بالخلق القويم والفهم العميق ليتميز بين الغث والسمن، بين الحق والباطل.

ولا تفهمي يا بنيتي، أني أنكر الحب، أو أتنكر له، على العكس، إنني أؤمن به أعمق الإيمان، وأعتقد مخلصاً أنه أعظم القوانين البشرية وخير قواعد السلوك وأفضل أنواع التعامل بين الناس، ولكنه كالذهب الخالص يزيفه اللصوص ويغشه من لا أخلاق لهم، ومن هنا كان حرصي على أن تعوذي بخلقك القويم وعقلك النير كلما استبهم عليك الطريق وحزبك الأمر.

وإني وإن كنت قد قررت لك فقدان ميزان تقاس به العاطفة فإني أدلك على معيار أخلاقي قد يفيدك إذا ادلهم عليك الخطب، إنه القاعدة البسيطة القائلة بألا تفعلي في السر ما تستحي منه في العلن.

أظن أن هذه القاعدة الأخلاقية عاصمتك من كثير من مواقع الزلل التي يوحي بها الرجل أو النفس الضعيفة.

ولن أترك حديثي إليك عن الحب قبل أن أقول لك إني لا أؤمن بالحب الصاعق ولا أعتقد بأصالته وصحته، إني أعتقد أنه في معظم الأحيان نزوة عابرة تأفل بالسرعة التي بزغت بها، وأنه في الأعم الأغلب دليل نفس غير متزنة وعقل غير بصير. هذه عقيدتي وهذه خبرتي وما أظنك تخطئين لو صدقتني.

كما أني لا أحب أن أترك حديث الحب قبل أن أقول لك إني مؤمن بأن الحب يقوم أول ما يقوم على الاحترام والتقدير، وأن الاحترام ينهض على أساس من المعرفة والألفة، وأن المعرفة بحاجة دوماً إلى زمان..

ثم إني لا أحب أن أنسى القول بأن الحب الزوجي الصحيح ينقلب مع الأيام إلى صداقة، وجوهر الصداقة -مرة أخرى- الاحترام والمعرفة.

وأخيراً أؤكد لك أن الحب الحقيقي هو الحب الذي ينمو مع الأيام ويزداد مع التعايش ويزدهر بالحياة المشتركة. فلا عليك أن يبدأ حبك صغيراً ثم نما، قليلاً ثم زاد.

وهنا أريد لك أن تعرفي رابعاً أن النجاح في الزواج أمر يجب أن تريديه وأن تعملي له وأن تبذلي في سبيله وأن تضحي من أجله.

وقاعدتي هنا بسيطة أيضاً: إذا لم توطدي

النفس على ملاقاة شريكك بعد ثلاثة أرباع الطريق فإنك لن تلقيه في منتصفه.

اذكري أن الزواج بداية حياة جديدة، وأن الذي يقبل أن يتزوج يحزم أمره على أن يعايش إنساناً له غير طبائعه وخلاف عاداته، وأنه إن لم يتنازل عن كثير مما عنده فإن الآخر لن يتنازل عن القليل أو كثير مما يريد.

اعقدي العزم، يوم تتزوجين، على أن ينجح زواجك واعملي من أجل ذلك، وزواجك لن ينجح إلا بحبك الأكيد لزوجك وبيتك، وبتضحيتك من أجلهما واستعدادك لفهم الرجل الذي ربطت مصيرك بمصيره، فهم آلامه وآماله ومقاسمته أفراحه وأتراحه ومشاركته سراءه وضراءه.

لا تنسي أن الزواج السعيد لايمكن أن يكون حظاً ولا نصيباً، بل هو جهد وعمل وذكاء ولباقة وحسن فهم وقديماً قال شوقي:

أصدت الراحة الكبرى لن تعبا
وفاز بالحق من لم يأله طلبا

ولعلك سائلتي يا بنية عن سبب التعاسة الزوجية وعن مسؤولية الرجل فيها، وعن العدد العديد من النساء الطيبات اللواتي لا يجدن في زواجهن إلا الصاب والعلقم؟ وإني لأعترف لك مسرعاً أن في الرجال السيئ السفيه، وأن فيهم الطلاق الحسيس، وأن فيهم.. وفيهم.. ولكن هل يبرر ذلك كله ترك الأمر للحظ والصدفة والقعود عن الاستعداد لأخطر حادث من حوادث حياتك؟ اعقلي ثم توكلي..

بنيتي:

إذا كنت قد تهيئت لأنوثتك وزواجك فما أجدرك أن تستعدي لبيتك وإدارته، لمملكتك الصغيرة وجنتك الوارفة وعشك الجميل.

والشيء الأول الذي أريدك أن تعرفيه هو أن البيت يجب أن لا يكون جنتك أنت فقط بل جنة زوجك وأولادك أيضاً، والأصح أن أقول إن البيت لا يكون جنتك إذا لم يكن جنة زوجك وأولادك. إنه جنة بهم جميعاً وإلا فإنه ينقلب إلى جنة مهجورة وما أصعب العيش في الجنان المهجورة!

ولا يمكن أن يكون بيتك جنة لكم جميعاً إلا إذا عملت على ذلك وجهدت في سبيله.

الجنة مكان جميل فليكن بيتك جميلاً، إني أقول جميلاً ولا أقول غنياً، إذ إني أعتقد أنه ليس من الضروري أن يحتوي بيتك على الأثاث الفاخر والرياش الغالي الثمن كي يكون جميلاً ولكنه يجب أن يكون نظيفاً وأن يؤثث بذوق، وأن يجمل بأشياء لا تكلف كثيراً ولكنها تضفي عليه بهجة وسحراً. قليل من الزهر، بعض اللوحات الفنية،

تناسق الألوان وحسن الترتيب أمور لا تكلف كثيراً ولكنها تجعل من البيت مكاناً للمتعة والراحة وهدوء الأعصاب وبهجة النفس. لا تفعلي ما يفعله بعض سيداتنا اللواتي يتركن الزهر الطبيعي النضير الرخيص إلى الزهر الاصطناعي الغالي، ولاتخطئي خطأ بعض الأغنياء الذين يجعلون من بيوتهم متاحف تغص بالطرف والتحف يكدسونها بعضها فوق بعض إظهاراً لغناهم وتدليلاً على قلة ذوقهم، ولا يذهبن بك الظن إلى ما تحسبه بعض فتياتنا من أن ارتفاع الثمن ضمان الجمال.

هذا من حيث الجمال المادي، أما الجمال المعنوي فأريدك أن تتأكدي أن هروب الرجل من بيته إلى المقهى والنادي والشارع يرد في معظم الأحيان إلى أنه لا يجد في بيته من يجذبه، ولا يجد في زوجه وأولاده ما يحببه في البقاء إلى جانبهم. أريدك أن تفهمي أن المرأة مسؤولة في معظم الحالات عن هروب الزوج من البيت، إنها مسؤولة لأنها لا توفر له من حنانها ودفئها ما يحمله على البقاء إلى جانبها والعيش في جوها. والأمر نفسه صحيح عن الأولاد.

ولا تقولي لي ما تقوله بعض سيداتنا من أن أزواجهن، (فاسدون بالطبع)، وأنهم ربوا على حب المقهى وارتياد النادي وذرع الشوارع. صحيح أن بعض الرجال كذلك ولكنهم قلة وشذوذ يثبت القاعدة العامة -كما يقول النحاة- والقاعدة أن ينجذب الرجل إلى بيته حين يكون فيه ما يجذبه ويبقيه.

أما بالنسبة لأولادك فالأمر أهم وأعظم، أحب لك أن تعلمي أن جو البيت مسؤول إلى حد كبير كبير جداً، عن خلق الأطفال وطباعهم وسلوكهم وشذوذهم. إن بيتاً يبدأ فيه الخصام صباحاً ليستأنف مساء، ويخرج منه الأب إلى المقهى لتغادره الأم إلى الاستقبالات والزيارات، ويفرق الطلاق فيه بين الأب والأم، أقول إن بيتاً هذا شأنه جدير بأن يدفع الأطفال للجنوح ويرمي بهم إلى الشذوذ والإجرام. ومسؤولية الأم في هذا كله كبير جداً.

ثم إني أريدك أن تعلمي أن الزوج كل زوج مهما كان غنياً أو فقيراً، يسعده أن يرى زوجه سيدة بيته، يسعده أن يراها تعنى بتربية أولادهما ولا تتركهم للخدم والمربيات، يسره أن يأكل من طعام تحضره له هي بنفسها، ولو كان عنده عدد من الطباخين والخدم يفوق عدد أفراد العائلة.

أريدك أن تتأكدي من أن الرجل، كل رجل، يفضل وجبة طعام جيدة على أية مناقشة علمية أو فلسفية، وأنه يرتاح إلى ملاءة سرير نظيفة تفوح منها رائحة الغسيل النظيف أكثر من راحته من مقال تكتبينه أو

قصيدة تنشرينها أو بحث علمي تقومين به لا تمطي شفتيك، إنها الحقيقة أحببت أم كرهت.

ولعليَّ أدهشك حين أقول لك إن بالرجل نفوراً أو شبه نفور من المرأة التي تستبدل حنانها بالمناقشة الدائمة وحبها بالجدل المنطقي وعنايتها بالحديث المتصل عن حقوقها وواجباتها.

واذكري أن الحب كفيل بتخفيف أعباء أو واجبات وقمين بالتنازل عن كثير من الحقوق. ولا تفهمي من كلامي أني أريدك مهضومة الحق ثقيلة الواجب، ولكني أريدك على أن تنالي كل حقوقك عن طريق الحب الزوجي والبنيوي وأن تقومي بكل واجباتك من خلال حبك الزوجي الأمومي.

إيه بنية،

هذه بعض ملاحظاتي عن بيتك أنتقل منها لأتحدث بعدها عن أمومتك، ولأقول أن الأمومة صناعة وأنها علم وفن، وحق وواجب، ومسؤولية وجزاء.

استعدي لأمومتك استعدادك لأي عمل هام من أعمال حياتك، بل استعدي لها استعدادك عظم عمل من أعمال حياتك، واذكري أنك بإعطائك الحياة لمخلوق جديد يجاور قلبك تسعة شهور قبل أن تراه عيناك، إنما تحققين أعظم ما في أنوثتك وتنهضين بأروع أعبائها.

لقد أرادتك الحياة مستودعاً لها، وائتمنك على ذاتها وأناطت بك بقاءها وتقدمها، وأسرت إليك بأعظم أسرارها فهل بعد هذا من عظمة أو خطر ؟!.

ولقد زودك الخالق سبحانه بقدر غير محدد من الحب والحنان والتضحية، تمنحينه أولادك وتغدقينه عليهم.

ولقد حبتك الطبيعة قلباً كبيراً يسع أطفال الدنيا بله أطفالك وصبراً لاينفد للعناية بهم والحدب عليهم.

ولقد أعددناك، أمك وأنا، لمهمتك هذه فمكناك من المعرفة وسهلنا لك الاطّلاع.

فلا تفسدي شيئاً من هذا كله بحواجز مصطنعة تقيمينها بينك وبين أولادك، ولا تنسي أن تجعلي منهم أصدقاء وأحباء يأتونك بمشاكلهم، ويقاسمونك أفراحهم وأتراحهم، ويريحون رؤوسهم على كتفيك نافضين هموم الدنيا بين يديك.

اذكري أنهم يتعرفون على العالم أول ما يتعرفون عليه من خلال معرفتك وأنهم يتلقون تربيتهم الأولى على يديك، وأنك أنت التي تجعلين منهم أخياراً يدفعون بوطنهم إلى ما يجب له من رفعة وسؤدد، ويأخذون بيد إنسانيتهم إلى ما هو أحسن.

اذكري أنك الصائغ الأول الذي يصوغ نفوسهم ويملأها بالخير والحق والجمال، وإنك أنت المعلم الذي يصل بين عقولهم

وحقائق هذا الكون وقلوبهم وحب هذا المجتمع وإرادتهم والعمل للمثل الأعلى.

اذكري أنك أنت وحدك القادرة على جعلهم أبطالاً يعيشون للعدالة والحرية والسلام، أو جبناء رعاديد منافقين تزدوج شخصياتهم وتتبعثر جهودهم وتلتوي عقولهم وتمتلئ قلوبهم بالحقد والشر والمهانة.

اذكري هذا وسواه واعملي على أن تنهضي بمهمتك خير نهوض، واعملي أنك ملاقية جزاءك في هذه الدنيا، في أشخاص هؤلاء الأولاد وتصرفاتهم وأخلاقهم ومعاملتهم إياك ومواقفهم من حقائق هذا الكون.

بنيتي،

هذه ملاحظات سقتها إليك عن عالمك وأنوثتك وحياتك المقبلة، لم أبغ من ورائها أن أصب عقلك في قالب عقلي وأن أصوغ عاطفتك وفق عاطفتي، أو أن أجعل أعمالك نسخة من أعمالي، كلا وألف كلا.. ولكني شعرت أن من واجبي أن أضع بين يديك خبرتي ومفاهيمي، وأنا على مثل اليقين بأنك واجدة فيها الصحيح والخاطئ، وأنك آخذة منها ما ترينه صواباً وتاركة منها ما تعتقدينه خطأ. ولقد ربيناك، أمك وأنا، على أن يكون لك رأيك المستقل وأن تكون لك شخصيتك الفردية، وحرصنا على تزويدك بكل ما ينفعك من أجل النظرة الصحيحة والرأي السديد. ولكننا اعتقدنا -وما زلنا- أن هذا لا يعفنا من إسداء النصح وإظهار الرأي ولك بعد هذا أن تحيي حياتك بما يهديك إليه عقلك وما يدلك عليه قلبك وما تدفعك إليه إرادتك ونحن واثقون من عقلك وقلبك وإرادتك.

كلأك الله بعين رعايته وألهمك سداد الرأي وصواب العمل وجزانا عن تعبنا بنجاح يكتبه لك وسعادة يمتعك بها.

ولك قبلات أبيك.

هذا ما كتبت لابنتي، عرضت فيه لأمور اعتقدت أنها تهم جميع فتياتنا، وصرحت بأشياء يخشى قلبي، قلب الأب، أن لا أكون قد أحسنت بالتصريح بها. ونصحت بأمور يتخوف عقلي، عقل الإنسان المقر بعجزه المعترف بقصوره، من ألا يكون قد أفلح في النصح بها.

ولذلك كله رأيت أن أسوقها لأخلص وإياكم إلى أحاديث مماثلة نتحدث بها إلى أولادنا الذين يودعون عالم الطفولة إلى عالم الرجولة أو الأنوثة، فلا يجدون في البيت أو المدرسة من يحدثهم عنها.

الدراسات والبحوث

الثقافة العربية وموقعها من العولمة
حالة الجابري وغليون

د. طيب تيزيني *

-١-

ثمة حالة أخذت تتفشى في أوساط الباحثين والمثقفين والكتاب في مناطق واسعة من العالم، ومن ضمنها البلدان العربية، وهي التناول الواسع والمعمّق في أحوال معينة، والتناول السريع واليومي الصحفي في أحوال أخرى، لثنائية العولمة والثقافة. فمنذ بواكير النظام العالمي الجديد- وهي ما تزال على مقربة منّا- أثارت تلك الثنائية انتباه أولئك، وراحت توسع حضورها باتجاه

* مفكر وباحث وأديب سوري

** العمل الفني: الفنان علي الكفري.

أواسط أخرى من الناس، فهم سياسيون ومعلمون وحزبيون وعسكريون ونساء من انتماءات متعددة وطلاب، إضافة إلى مجموعات من أصحاب المهن الحرة. وبهذا، تتبلور ظاهرة أمامنا تكاد تحيط بمعظم فئات المجتمع العربي، ناهيك عن المجتمعات العالمية الأخرى.

ولعلّ اتساع الاهتمام بالظاهرة المذكورة على النحو المذكور يعود -في طرف منه- إلى أنها ظهرت وبرزت تحت تأثير الحدث الأعظم، نعني نشأة النظام العالمي الجديد على أنقاض العوامل الثلاثة الشهير، تفكك الاتحاد السوفييتي ونتائج حرب الخليج الثانية وثورتي الاتصالات والمواصلات. وكما يلاحظ، فإن ذلك كله كان له وما زال وقع ذو دويّ عالمي عمومي تشترك فيه القارات الكونية كلها.لكنّ على طرف آخر من ذلك الاتساع للظاهرة المعنية، تعود أهمية هذا الاتساع لسبب له خصوصية عربية وبالضبط تحديداً في إطار المثقفين العرب؛ نعني بها انتشار المقولة أو الفرضيّة أو الأطروحة التالية، وهي إن «الثقافة والجبهة الثقافية» هما صمّام الأمان الأخير في «معركة الوجود» العربية. فمع الإخفاق في المشاريع الاقتصادية والتكنولوجية والعسكرية، ومع السقوط في الحقل السياسي والآخر التنموي والثالث القضائي والرابع المتعلق بالتعليم العالي إلخ، برزت المقولة المذكورة بوصف كونها الرهان الأخير في أيدي العرب.

هكذا، راحت تطرح نفسها معالم حالة جديدة لدى فئات من ممثلي الفكر العربي؛ نعني الحالة التي تتحدد في سقوط الرهانات إلا واحداً: الثقافة. ومن شأن هذا أن يعني أن الثقافة «العربية» ظلت بمنأى عن السقوط الكبير، الذي تعرض له ويتعرض الواقع العربي. وفي هذه الحال، تظهر مقولة «الحطام العربي المفتوح»، التي نستخدمها في رؤيتنا المنهجية للواقع العربي الراهن، بمثابتها تعبيراً دقيقاً عن واقع الحال، فحالة الحطام العربي هذه هي، والأمر كذلك، ليست مطلقة، بل نسبية. أمّا هذه «النسبية» فتعبّر عنها، هنا، في كون الحطام المذكور مفتوحاً، غير مغلق. وبصيغة أخرى أقرب إلى الخطاب الثقافي العمومي، يقال بأن الآمال في «التغيير الإيجابي» مازالت قائمة، وتحديداً من موقع الثقافة.

والآن، إذا كان الأمر كذلك، فإن المخاوف من أن تُطبق «العولمة» على الثقافة العربية وتُفككها، لم تعد ذات بال. ولكن، لماذا ذلك؟

هل الثقافة العربية حالة تتوضع خارج التاريخ وفوقه؟ فهي، من ثم، بنية متعالية على الزمان والمكان؛ مما يحتفظ بها بوصفها رهاناً حيّاً وفاعلاً وواعداً أبداً. وبالطبع، يترتب على ذلك إقرارٌ ميتافيزيقي، بقدرٍ ما، بأن خصوصية هذه الثقافة تكمن في أنها ثابتة وصالحة لكل زمان ومكان. ونحن إن وضعنا ذلك منمذجاً، وليكن بصيغة ما كتبه محمد عابد الجابري، مثلاً، فإننا نجد أنفسنا أمام مجرى الأفكار الجابرية التالية: «الهوية الثقافية هي حجر الزاوية في تكوين الأمم»[1]. وإن «الهوية العربية هوية مكتملة وثابتة، ولكن التجارب والتحديات تجعل من الضروري بين حين وآخر إعادة ترتيب عناصر هذه الهوية»[2]. وعلى هذا، يتابع الرجل، فـ«الثقافة العربية بوصفها الإطار المرجعي للعقل العربي، نعتبرها ذات زمن واحد منذ أن تشكلت إلى اليوم، زمن راكد يعيشه الإنسان العربي اليوم مثلما عاشه أجداده في القرون الماضية»[3]. ففي الأفكار الجابرية السابقة، نضع يدنا على محورين اثنين. أما أولهما فيقوم على أن الثقافة هي الحاسمة في تكوين الأمة، وعلى أن الهوية الثقافية -من ثم- هي تجسيد تلك الثقافة. ويدخل في ذلك أن الهوية العربية إذا كانت مكتملة وثابتة فإن القول بتغيير ما ينقلها من الركود والعطالة، يغدو أمراً غير محتمل، لأنه -هكذا- يخرج عن الاحتمال، الذي تسمح به «الهوية الثقافية العربية».

في ضوء ذلك كله، نتبين أن المقولة، التي أتينا عليها حول كون الثقافة العربية «ومن ثم الهوية العربية» هي صمام الأمان الأخير في الواقع العربي الحطامي للخروج به من المأزق الذي دخلت فيه أو ستدخل فيه تحت قبضة النظام العولمي الجديد، نقول: إن تلك المقولة، والحال كذلك، تدلّ على بطلانها؛ لأن الثقافة المذكورة سيُنظر إليها حينئذ في أساسها الإبيستيمولوجي العربي خارج السياق التغييري التاريخي، حتى قبل أن ينشأ ذلك النظام الجديد. وبهذا يجري تجاوز ما يعتبره فريق من الباحثين العرب «إشكالية مفتوحة» على صعيد العلاقة بين الخصوصية الثقافية «العربية تحديداً» والعولمة. وعلى هذا النحو، كذلك يتعين علينا وضع رأي الجابري، المأتي عليه، بين قوسين، أي النظر إليه زائفاً Absuerd بإقصائه تاريخية المسألة المعنية وتاريخية، النظر المنهجي فيها، إذا عملنا على الخوض بموضوعنا، الذي يعبّر عنه عنوان البحث، وذلك بالمضي في التشكيك بمصداقيته



التاريخية والمعرفية؛ نعني بمصداقية الرأي المذكور؛ على الأقل لأنه يمثل اختراقاً إبيستيمولوجياً فظاً لتاريخ الثقافة عامةً، ولمفهوم الهوية الثقافية خاصة، بل كذلك، لما يتصل بهذين الحقلين في تجلّييهما العربيين؛ بل حتى بسبب من أن الثابت نفسه يمتلك تاريخيته الذاتية، وتاريخية النظر فيه وفي الآراء المقدَّمة حوله في التاريخ.

-٢-

إننا، إذاً، نعود إلى «ثنائية العولمة والثقافة» من حيث هي موضوع يمتلك من المصداقية المعرفية المنهجية والتاريخية ما يسمح بطرحه عل بساط البحث، وذلك على أساس أنه ليس مغلقاً، في حدّه الأولي. ولما كان الأمر قد أتى ضمن علاقة مفترضة بين طرفي الثنائية المعنية، سلباً أو إيجاباً، فقد غدا متوجِّباً علينا أن نتناول كلا الطرفين بالفحص والتقصي، وفي هذا السياق، ربما يكون السؤال التالي ذا أهمية منهجية مبدئية: لماذا عادت أسئلة الثقافة، لتحتل مواقع جديدة واسعة وحادّة، مع الإرهاص بالنظام العالمي الجديد وبالتواقت مع انحسار العقد الأخير من القرن المنصرم؟ والملاحظ أن الإشارة إلى ذلك بدأت في أوروبا وأمريكا، قبل أن تبدأ في العالم العربي المعني هنا، بثقافته وبخصوصيته الثقافية؟ وبسؤال آخر أكثر مقاربةً للمسألة: ما الذي عنته الأحداث الثلاثة الكبرى بالنسبة إلى الثقافة والخصوصية الثقافية عربياً وكونياً،

تعني تفكك الاتحاد السوفييتي، ونتائج حرب الخليج الثانية، وثورتي الاتصالات والمواصلات «وقد أتينا على ذكرها من قبل»؟

حين أعلن الرئيس الأب بوش في سياق تلك الأحداث الكبرى وفي عقابيلها:

أنا زعيم العالم، كان بذلك قد بدأ بتكريس العصر العولمي الجديد تكريساً سياسياً. وكانت مقولة قد صاغها ومكلوهان وقذف بها في العالم، بحيث أصبحت جزءاً من ثقافة هذا الأخير؛ ناهيك عن تأثيرها «الإنساني الحميمي»، الذي أشاعته في بعض الأوساط الثقافية والفنية خصوصاً؛ نعني قولة: «القرية الكونية الواحدة في شطآنها وتخومها. واعتبر ذلك لدى أولئك وآخرين تبشيراً بالعودة إلى حالة تماهي البشر مع الطبيعة الأم، أي إلى نمط من المصالحة بينهم وبينها.

وفي وهج هذا الحلم الموارب، جاء القول بأن النظام الجديد أتى عبر إحداث قطيعة تاريخية ومجتمعية مع النظام الرأسمالي العالمي، وفي سبيل بشرية موحدة. وضمن هذا التوجه التوحيدي، يكتب برهان غليون معلناً: «عندما نقول إن العولمة تعني خضوع البشرية لتاريخية واحدة، فهذا يعني أيضاً أنها تجري في مكانية ثقافية واجتماعية وسياسية موحدة أو في طريقها للتوحيد».(٤)

في ذلك التوجه الذي عبّرت عنه المقولتان السابقتان، مقولة «القرية الكونية الواحدة»، مقولة «العولمة تعني خضوع البشرية لتاريخية واحدة تجري في مكانية ثقافية واجتماعية وسياسية موحدة أو في طريقها للتوحيد»، نكون وجهاً لوجه أمام طرح عولمي للعولمة يتضح في الصيغة التالية: إن العولمة تمثل المرحلة العليا النهائية للبشرية، بحيث إن ما يراه البعض من أن الظاهرة المذكورة ذات طابع انتقالي فقط يأتي ما يأتي بعدها، ليس إلا راسباً وهمياً من رواسب ماسبق العولمة. وبكيفية أخرى، يغدو القول وارداً بأن الثنائية، التي تحدثنا عنها في مفتتح هذا البحث، ستأخذ المنحى التالي: عن العولمة التي تعني إدخال العالم في نمط واحد من التاريخية الواحدة وضمن مكانية ثقافية واجتماعية وسياسية موحّدة أو في طريقها للتوحيد، تقود - ضمن ما تقود إليه- إلى تفكيك العموميات المتعدّدة وإلى تذويبها لصالح ما اعتبره غليون «تاريخية واحدة»، تصبح بمقتضاها كل الفئران في الظلام نمطاً واحداً، على

حدّ اعتبار الفيلسوف هيجل. أما الثقافات، التي أنتجتها شعوب غزيرة العدد وعلى امتداد قرون تبدأ بالإنسان العاقل Homo Sapien، فإنها تدخل مرحلة مآلها الأخير: إفساح الطريق أمام «ثقافة موحّدة أو في طريقها للتوحيد».

❁ ❁ ❁

تلك هي نتيجة توصل إليها كتّاب غربيون وعرب، معتقدين بذلك أنهم أسّسوا لـ«عصر ثقافي جديد». بيد أن الأمر من أجل أن يستكمل معظم أوجهه أوجلّ أوجهه جدير بنا أن نعود به إلى حلقتين اثنتين كبيرتين تمثلان ركني البحث، الذي نحن في سبيله الآن. وكي نكون في الصورة الفعلية لموقع الثقافة في المحور الأميركي الراهن، ننقل عن كتاب «رقعة الشطرنج» لبرنجنسكي الصادر في عمان مايلي: «لم تقدّر السيطرة الثقافية حقّ قدرها كعامل من عوامل النفوذ العالمي الأميركي. فبغضّ النظر عن موقف المرء من قيمتها الذوقية فإن الثقافة الجماهيرية الأميركية تمارس جذباً مغناطيسياً خصوصاً على شباب العالم. ويمكن العثور على خريجي الجامعات الأميركية ضمن التشكيلات الوزارية في جميع دول العالم تقريباً».(٥)

والآن، تطرح «الثقافة» نفسها من حيث هي، في التعريف الأوّلي أو في أحد تعريفاتها الأولية، «نشاط البشر كله، وناتج هذا النشاط، والأدوات التي تنجزه». وبهذا، نكون قد أخذنا الثقافة من الباب الشمولي المتصل بالنشاط الإنساني في شموليته، ولم نقتصر عليها بوصفها فعلاً ذهنياً بل إننا -في ذلك- نكون قد أدرجنا معناها هذا الأخير في التعريف الشمولي السابق وعلى هذا، نكون قد أعطينا إشارة إلى أن علم الأنتروبولوجيا «علم الإناسة» يسهم في ضبط ذينك التعريف والمعنى، بدرجة حاسمة. وقد يكون ذلك ذا أهمية خاصة على صعيد ما نحن هنا بصدده، نظراً إلى أن موضوع بحثنا يستوجب النظر إلى الثقافة بتلك الرؤية الكلية: النشاط الاجتماعي والسياسي والتعليمي والاقتصادي والقيمي والفني والجمالي إلخ..، وكذلك الثقافي بمثابته فاعلية ذهنية ولغوية وعلمية، بمعنى ما وبقدر ما. ومن شأن ذلك أن يضعنا أمام «أنماط الثقافية»، التي تتجلى في أربعة حقول كبرى، هي: الثقافة المادية، والثقافة الفكرية، الروحية، والثقافة السياسية، والثقافة العامة. ونشدّد هنا على الأنماط الثلاثة الأخيرة، نظراً لكونها ذات علاقة خاصة بما نحن في سبيله هنا، أي بما يفصح

عن نفسه بصيغ الفكر والقيم والثقافة الإعلامية واليومية المتبادلة في حياة الناس، وفي هذه الحال، يغدو من الأهمية بمكان الإشارة إلى «المنظومات الرئيسة»، التي تكوّن الثقافة باعتبار تلك الأنماط الثلاثة. أما هذه المنظومات فتشتمل على «التفكير وطاقة التمثُّل» و«والمعايير والضوابط» و«التعبير» و«الرؤية والرؤيا» و«السلوك».

وفي ضوء ذلك، قد نقارب «المثقف» عامة في كونه المفكر فاعلاً والفاعل مفكراً؛ وخاصة، أي ضمن اعتبار مشروع عربي نهضوي تنويري، في كونه الذي يجسد هذه الجدلية في أفق هذا المشروع المفتوح. ونحن إذ نبلغ هذا المنعطف المنهجي، يتعين علينا أن نضبط «الثقافة» في تشخُّصها التاريخي، أي في خصوصيتها. فهي مهما اندرجت في إطار أو أُطُر الثقافة العالمية فإن البحث الإناسي فيها، خصوصاً، لا يمكنه أن يقف عند «عالميتها أو عموميتها»؛ لأن هذه العالمية أو العمومية هي هكذا، بقدر ما تفصح عن نفسها بوصفها ثقافة أمة، أو شعب أو وحدات وفئات وطبقات اجتماعية. وهذا، بدوره، يضع يدنا على استحالة أن تكون هنالك ثقافة كليّة شمولية تغيب عنها أوضاع وحالات ولحظات واحتمالات وآفاق تحمل وشم واحد أو آخر من تلك الحقول «أمة وشعب إلخ».

وقد انتبه إلى هذه الواقعة، التي تبدو بمثابة بديهية، العالم الأنتروبولوجي كلود ليفي-ستروس، فكتب معلناً ما يلي: «لا ينبغي أن ننسى أبداً أن أية شريحة من البشر لا تملك صيغاً يمكن تطبيقها على الكل، وأن أية بشرية مذابة في نمط معيشي وحيد هي بشرية لا يمكن تصورها، لأنها ستكون بشرية عظميّة»[٦]. ومن شأن هذا أن يعني أن كلاماً على ثقافة عامة إنما يعني كلاماً على ثقافة دون حامل مجتمعي لها، ومن ثم على وهم. أما الاعتقاد بأن القسْر يمكن أن ينتج مثل هذه الثقافة، فإنه يحيل إلى الاستحالة، لأنه -أي القسر- من شأنه أن يفتح أبواباً وطرائق جديدة لتكريس الخصوصي والذاتي في الثقافة بوصفها نمط عيش وتفكير؛ وإلاَّ، فالعنف الجامع أو الصامت سيكون بديلاً.

والآن، إذا طرحنا العولمة من الداخل وفي القانونية التي تحكمها، عبر الأدبيات التي قدمت حولها، لاحظنا من خلال بعض العناوين المهمة في الغرب[٧]، وفي ضوء بعض البحوث التي أنجزناها مع باحثين عرب، أن العولمة ينبغي وضع اليد عليها

معرفياً وتاريخياً ومنهجياً بمثابتهانظاماً System أولاً، وليس من موقع النتائج الكبرى والصغرى على صعيد التقدم المعلوماتي والاتصالاتي، التي حققتها وتحققها. ومن ثم، فنحن لا ننطلق من موقع براجماتي مباشر يتحدد فيما إذا كانت ثورتا الاتصالات والمواصلات، على سبيل المثال، مفيدتين للمجتمعات أم لا. الانطلاق في هذا الأمر يتمثل بسؤال بنيوي تاريخي حول قانون العولمة الأساسي؛ فما هو هذا الأخير؟ لقد حاولنا وضع يدنا في بعض كتاباتنا على القانون المعني بصيغة تعريف النظام العالمي الجديد- العولمي، الذي يفصح عن نفسه على النحو التالي: إنه النظام الاقتصادي والسياسي والعسكري والسوسيوثقافي، الذي يسعى إلى ابتلاع الطبيعة والبشر، وإلى هضمهم وتمثلهم وإخراجهم سلماً في السوق السلعية الكونية.

في هذا التعريف المكثف، تبرز الحيثيات التالية:

١ - إن المجال الحيوي، الذي يتجلى فيه النظام المذكور، يتطابق مع الكون برمّته بل يتماهى معه في الجوهر والأعراض، وهذان كلاهما، الكون والنظام، يغدوان وجهين لحالة واحدة عبر السوق. وهذا الأخير حين يصبح ذلك، يكون قد تجاوز السوق التقليدي، الاقتصادي الاجتماعي، الذي تجري فيه أعمال التبادل السلعي والمضاربات المالية المصرفية، ليكتسب بعداً كونياً يتلبّس الكون وينسحب عليه برمته وقد ظهرت هوية جديدة، ما كانت موجودة قبل ذلك وتفصح عن نفسها بنفسها، نعني الهوية السوقية الكونية؛ وذلك في رهان على إسقاط كل ما عداها من هويات، إلاّ ما يستجيب لها بالاعتبار الوظيفي، مثل الإثنية والطائفية إلخ.[٨]

٢ - يترافق ذلك بجلبة هائلة من قعقعة السلاح وضخّ الإعلام العالمي بمنظومات نظرية وسياسية متعاظمة، فمن معارك أفغانستان بعد كوسوفو، إلى العراق، وفلسطين، وما قد يأتي بعد؛ ومن الثورة الرقمية، إلى التنميط الثقافي وصراع الحضارات، ونهاية التاريخ والإيديولوجيا، وإدارة أزمات، إلى «الغرب والبقية»، والحروب الاستباقية، والنماذج الأساسية المفتقدة و«الهيمنة الإيجابية»، والليبرالية الجديدة، و«دمقرطة العالم»، وثنائية الديموقراطية والإرهاب، والمتعة البصرية المفتوحة، والثورة الإعلامية.. إلخ.

٣ - يتم انتقال استراتيجي من شعار

العالم الغربي القديم الاستعماري: فرّق، تسدْ؛ إلى شعار العالم العولمي: وحِّد، تسد؛ بالتوافق القائم على النفاق الإيديولوجي بين هذا الشعار وبين وهمْ «القرية الكونية الواحدة»، التي يراد لها أن تكون تجسيداً لمطامح البشرية في «المدينة الفاضلة-الكون الفاضل».(٩)

٤ - يُعبِّد الطريق لتفكيك منظومة المفاهيم والقيم، التي ارتبطت، كما يقال، بـ«العالم القديم»، بـ«ما قبلَ التاريخ والإيديولوجيات الشمولية»: الوطن؛ والأمة؛ والأسرة وسياداتها والتخوم بين العوالم «الفضاء والأرض»، والقارات، والمحيطات، والبلدان والجهات والبلدان والفئات والأفراد؛ والتضامن بين البشر.

٥ - تفكيك مؤسسات المجتمع العمومي والمجتمع المدني؛ أو إعادة بنائها وظيفياً على نحو يربطها بـ«السوق»، سواء تجلّى محلّياً أو كونياً. وفي سياق ذلك تُسقط الدول الوطنية، رعائية كانت أو غير ذلك، لتحلّ محلها الشركات العملاقة المتحركة مثل كثبان الرمال في العالم.

٦ - نهاية المشاريع التقدمية بالاعتبار التاريخي، مثل النهضة، والثورة، والتحرر والإصلاح الوطني، والإصلاح السياسي؛ وسقوط المنظومات الفكرية المطابقة، مع سقوط حواملها الاجتماعية الاقتصادية والسياسية والثقافية.

❁ ❁ ❁

في هذا كله وفي سياقه، تتم عملية مركبة ومعقدة تتصل بمسألتي الثقافة والهوية. وهذا يقتضي الإشارة الأولية إلى أنه من أول الاستحقاقات التي يسعى النظام العولمي إلى تحقيقها، العمل على تنميط العالم ثقافياً، أي العمل على تعميم النمط الثقافي العولمي في العالم كله، بكل الطرائق والآليات، التي تدخل في قدراته التي تبدأ بـ«الكوكاكولا والهمبرغر»، لتصل إلى هدير المدافع والطائرات. وضروري أن يشار إلى أن النظام المذكور حين يجد هذه المسألة من أوائل استحقاقاته بل من أوائل ثوابته، فإنه يكون قد انطلق من الجامع «المطلق» لهذه الاستحقاقات والثوابت؛ نعني السوق نفسه، أي «الضابط السّوقي» لحركة البشر ورهاناتهم وآفاقهم، على حدّ تعبير جورج سوروس، الذي يمكن أن يفهم -كذلك- على أنه «أصولية السوق». ومن شأن هذا أن يجعل من السوق مبتدى الموقف ومنتهاه. فمنه ينطلق البشر، وإليه ينتهون، وهذا يعني أن كل ما أنجزه هؤلاء حتى الآن عليهم أن

يخضعوه للمساءلة في ضوء هذه السوق.

ولمّا كانت الثقافة هي -بالاعتبارات التي أتينا على ذكرها سابقاً- ما نتيجة البشر وما يمنحهم هوياتهم فقد تعيّن على صنّاع القرار العولمي أن يخضعوها لتلك المساءلة بدقة وشمول وجدّية. وهذا يعني أن إدماجها بالسوق الكونية أصبح أمراً قاطعاً وقطعياً، وذلك باعتبارين حاسمين، هما البنيوي والوظيفي وفي سبيل إنجاز ذلك، كانت هنالك الأدوات والآليات اللازمة لذلك، التي تتأسّس على كونها، كذلك، أهدافاً، إلى جانب كونها أدوات وآليات. ولعل اثنتين من هذه تقفان في مقدمة الموقف:

١- تسليع الثقافة، كجزء من عملية تسليع الكون.

٢- استخدام التنميط الثقافي.

ففي الحالة الأولى، تصبح كل مظاهر الإنتاج الثقافي، خصوصاً بالاعتبار الذهني الفكري، والقيمي، والروحي، سلماً أو رموزاً سلمية.

فإذا كان التسليع الثقافي هو حالة من تشيئ الثقافة عامة وخاصة، فإن هذه الأخيرة تغدو شيئاً مثل كل الأشياء، وهنا تفقد نسيجها الثقافي وخصوصيتها الثقافية. وكان اكتشاف ذلك نتيجة حاسمة لدراسة العلاقات الرأسمالية المتقدمة، خصوصاً ما يمثل وريثاً شرّعياً لهذه الرأسمالية؛ نعني الرأسمالية الليبرالية المتوحشة الراهنة، ربيبة النظام العولمي القائم. كان كارل ماركس هو الذي قدم صيغة مناسبة لنتائج تلك الدراسة حتى حينهن إذ أعلن المقولة التالية، التي تقارب واقع الحال المعني الراهن بامتياز: «إن انحطاط العالم الإنساني يتناسب طرداً مع ازدياد قيمة عالم الأشياء»[١٠]. وبطبيعة الحال، فإنه يترتب على عملية التّسليع-التشيئ المذكورة ظهور مجموعة من الحالات ذات الطابع السيكوثقافي والروحي القيمي، التي تبرز في مقدمتها صيغ متعددة من الاغتراب والتّخارج Entfremdungu. Entaeusserung: أنْ يتحول ما ينتجه البشر إلى أصنام تقف في وجوههم مناوئةً مضادة!

وعلى ذلك، تتم عملية إعادة بنيئة للثقافة، فتغدو أشياء للاستهلاك. أما حين ينتقل الحديث إلى مستوى «الهوية»، فإنه يكتسب منعطفاً آخر. فالهوية هي -بالتعريف المنطقي- ذات الشيء، أو ما يجعل من هذا الشيء ما هو عليه[١١]. لكنها لا تمثل ثابتاً في ذاته، بقدر ما تخضع لأربعة سياقات، هي الاجتماعي والتاريخي والتراثي. أما

الرابع فهو هذه الثلاثة مجتمعة، أي هو السياق التضايفي المركب، ويهمنا أن نضع تلك السياقات في علاقاتها مع المستويات التي تتجلى فيها الهوية، وهي:

١- الثقافي «لغة ومنظومات ذهنية عامة ممتدّة من الماضي إلى الحاضر، ومن هذا إلى ذلك؛ مع الآمال العامة والمشتركة بين الناس».

٢- المستوى السوسيوسياسي «البنيات الاجتماعية السياسية المختزنة والفاعلة ضمناً وإفصاحاً».

٣- المستوى السيكو اجتماعي «الفضاءات النفسية وإحداثياتها في تمفصلها الاجتماعي».

٤- المستوى الإثني «وهو بمعنى كونه حصيلة تلك المستويات الثلاثة مجتمعة وقائمة على التكامل والتضايف».

في هذه الحال، أي مع اقتحام آلية التسليع والتشيؤ للثقافة، تفقد هذه الأخيرة كيانها وكذلك بالضرورة خصوصيتها. هاهنا تغدو القطط في الظلام شبحاً واحداً، على حدّ قول هيجل تقريباً، وتفتقد الكائنات كلها ما يجعل بعضها مختلفاً عن بعض. ونصبح أمام «ثقافة» من نمط جديد ينتمي لعالم الأشياء في السوق السلعية الكونية. والحدّ الأدنى من عملية إعادة بنينة الكون الجديدة تتمثل في خريطة خرائط التاريخ والتراث والحاضر والمستقبل. ويتحول البشر إلى ناس آليين؛ يبدعون، لكن دون روح وتاريخ وتراث وذاتية ثقافية، أي «يبدعون» على سبيل الحتمية الميكانيكية الآلية.

والآن، حيث يفصح عن نفسه الفعل الآخر، التمييط Tyrosierung، الذي يقود -مع الفعل الأول المتمثل بالتسليع- «التشيؤ»، نجد الدائرة أُغلقت؛ لقد غاب الإنسان والعقل والحكمة والتبصّر، وتراجع الكون لأشباح تسعى لامتلاك الفضاء مع الأرض، ولإيجاد مشاريع الألف عام القادمة، الضرورية للتأسيس المظفّر لما يدعوه الفيلسوف جان ماري بنوا «الحتمية التي تتناغم مع العبودية.. التي هي نوع من الحتمية الأطلسية، المؤسسة على «انتهاء الاهتمام بالبشر.. ليبدأ الاهتمام بإدارة الأشياء». وحيث يكون الأمر قد أفضى إلى ذلك -يضيف الفيلسوف المذكور- فإن أنماط الاستهلاك والأزياء والمخططات الإيديولوجية المرسومة في الولايات المتحدة تنتشر في كل مكان.. والفوارق الثقافية التي تشكل ثروة الإنسانية هي في طريق الزوال، بمقدار ما سحقها دولاب الزي الواحد الضاغط.(١٣)

وأخيراً، إذا كنا لا نغض النظر عن العولمة في نتائج كبرى أتت بها «خصوصاً منها ثورتي الاتصالات والمواصلات، والإسهام الضمني في فتح ملف إعادة بناء العالم لصالح الحرية والعدل والكرامة والحقوق التي تفرضها تعددية البشر في ثقافاتهم ومفاهيمهم وقيمهم وخياراتهم وغيرها»، فإننا نلحف في التأكيد على العمل من أجل تجاوز العولمة بوصفها نظاماً جديداً يسعى إلى ابتلاع الطبيعة والبشر، وهضمهم وتمثلهم وإخراجهم سلعاً. ومن هنا منطلقين، نضع في اعتبارنا ما كتبه المؤرخ والمفكر الفرنسي Soares من ضرورة التنبّه إلى التعامل مع العولمة على نحو نقدي حذر عبر المشاركة في مصائر العالم المعاصر، دون نسيان أن العولمة «لم تغتصب ثقافات الشعوب فحسب، وإنما اغتصبت كذلك التاريخ. وإن تدمير الذاكرة والتاريخ لهو شيء رهيب بالنسبة للمجتمع».[١٣]

ويبقى بعد ذلك أن نقول: إن موضوعنا المطروح هنا يتوزع -ضمن الخريطة الثقافية العربية الراهنة- بين قطبين اثنين من المثقفين، الذين لهم حضور في تلك الخريطة؛ نعني محمد عابد الجابري أولاً، الذي يُدين «الثقافة العربية بوصفها مرجعية العقل العربي إلى ثقافة ذات زمن واحد منذ أن تشكلت إلى الآن، زمن راكد يعيشه الإنسان العربي اليوم مثلما عاشه أجداده في القرون الماضية»؛ ونعني برهان غليون ثانياً، الذي يقول بأن العولمة تعني خضوع البشرية لتاريخية واحدة.. تجري في مكانية ثقافية واجتماعية وسياسية موحدة أو في طريقها للتوحيد».

في الدعوة الأولى، الجابرية، نقرأ حكم الإدانة التاريخية للثقافة العربية ولخصوصيتها (وهي الركود الدائم منذ الأجداد). وفي هذا تبرز مخالب الاستشراق الاستعماري المنصري، أما في الدعوة الثانية، الغليونية، فنقرأ موقفاً منطلقاً من «نهاية التاريخ» الفوكويامية يقدّم للعالم كي يعرف، أخيراً، «حدوده»، التي هي حدود نظام عولمي ليبرالي جشع ومتوحش ولا يقبل بأقل من «الهيمنة على العالم». وفي هذا، نضع يدنا على استجابة غليون للجابري في قوله الاستشراقي عن الثقافة العربية، ومن ثم في استخلاصه نتيجة حاسمة: طالما أن الأمر العربي هو -في أساسه- حطامٌ بحطام، فلنسارع الخطا باتجاه العولمة؛ ففيها ما فيها من التقدم الحضاري والديموقراطية

ما يحقق للعرب أهدافهم، على الطريقة الأفغانية والباكستانية وأخيراً العراقية.

إنه، إذاً، تيار إيديولوجي جديد قديم، يقدم نفسه بنفسه «منقذاً» للبصرة قبل أن تنتهي! وها هنا بالضبط، يجد المفكرون والباحثون والمثقفون والسياسيون العرب ذوو النمط العضوي من المهمات العلمية الكفاحية ما يغطي عقوداً.

الهوامش

١- محمد عابد الجابري، مسألة الهوية- العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٥، ص١١.

٢- محمد عابد الجابري، حوار معه- ضمن مجلة (المنابر اللبنانية، عدد ١١ عام ١٩٨٧)- عن مجلة الوحدة- عدد٤٣، أبريل ١٩٨٨، ص١٨٥.

٣- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٥، ط٢، ص٧٠.

٤- برهان غليون وسمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، دمشق ١٩٩٩، ص٢٠.

٥- بريجنسكي، رقعة شطرنج، طبعة عمان ١٩٩٩، ص٤١.

٦- انظر ذلك في: ميشال بوغنون، موردان، أمريكا التوتاليتارية، تعريب خليل أحمد خليل، دار الساقي بيروت ٢٠٠٢، ص٣٦٢.

٧- انظر مثلاً: الأبحاث التالية:

١- فخ العولمة، تأليف هانس بيتر مارتين وهارولد شومان المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ١٩٩٨.

٢- عولمة الثقافة، تأليف جان بيير وارنبي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ٢٠٠٣.

٣- ما بعد الإمبراطورية- دار الساقي، ط٢، بيروت٢٠٠٤.

٨- لا يصح النظر إلى بعض المظاهر السابقة على هذه المرحلة الراهنة «العولمية» على أنها كانت بمثابة طلائع النظام العالمي الجديد- العولمي والتبشير بالتأسيس له، كما يمكن أن يفكر البعض. فالكتاب الذي أصدره (ولز) أستاذ بريجنسكي وهنتنغتون عام ١٩٢٨ بعنوان «المؤامرة المفتوحة»، ركز على ضرورة التبشير بالعودة إلى التراث العسكري والسياسي الروماني لتوظيفه في خدمة توطيد الغرب كقوة عالمية مهيمنة، وأكثر في تطوير الفكر السياسي العربي ضمن هذا الأفق الكوني. وبعده كتب هنتنغتون عام ١٩٥٧ كتابه «الجندي والدولة»، واضعاً يده على الهدف «القادم» وهو إقامة «إمبراطورية رومانية عالمية»، تستجيب للتحولات القادمة المحتملة.

٩- قياساً على ذلك، يمكن تقديم جردة بـ«النهايات» التي اقترنت بتفكك النظام السوفييتي، وبظهور النظام الأمريكي منتشياً بالانتصار وبـ«المابعديات» المترتبة على ذلك: «نهاية الإيديولوجيا» لدنيل- صدر ١٩٩٠ و«نهاية التاريخ» لفوكويلما- صدر ١٩٩٣ و«نهاية العالم كما نعرفه» لفالرشتاين- صدر ٢٠٠١، و«نهاية اليوتوبيا» لراسل جاكوبي- صدر ٢٠٠١ و«نهاية الأمم» لتيري ولتون؛ و«ما بعد الماركسية» لرولاند أرونسون؛ و«ما بعد الحداثة» لكريستوفر بتلر.. إلخ.

10-K.Marx: Die Oekonomosch- Philosophischen Manuskrirte in: K.M- Fruehschriften. London 19635.56-.

١١-انظر: الجرجاني- التعريفات، طبعة بيروت ١٩٨٧، ص٢٨.

ويزيد الفارابي في هذا التعريف، حين يدخل فيه مفهوم «الخصوصية» فيقول «هوية الشيء، وعينيّته، وتشخصه، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له، كل واحد». (التعليقات- ص٢١).

١٢-ضمن: أمريكا التوتاليتارية، مرجع سابق، ص٢٦١، ٢٦٢.

13-Heurs et Malheurs des mondalisations. Le Monde du 162001/11/،(p.118-).

الدراسات والبحوث

القيمة المعمارية والحامل الإعلامي

البيت العربي.. قيمة

د. بغداد عبد المنعم *

ظَلَّ الاهتمامُ بـ (المدينة العربية القديمة) في زوايا الرؤيا ومنطلقات البحث صدىً وردَّةَ فعلٍ وتقليداً إما لاهتمام الغرب بـ (مدينتنا) وما يحمل ذلك من طابع استشراقي ورؤية خارجية بطوابع استعمارية - استثمارية في معظم الأحيان. وإمَّا أنَّ هذه الأبحاث نسخة طبق الأصل من أبحاث غربية، وكل ذلك أدى إلى أن اهتمامنا بمدينتنا كتكوينات وشخصية معمارية ومجتمعية كان استناداً إلى «نموذج المدينة الغربية» وكان هذا الاستناد عميقاً وأساسياً فلم يكن شكلياً فقط ولا استعراضياً يركبُ موجات الموضة.. فبقيت

* باحثة معمارية في التراث العربي (سورية).

(هذا العمل الفني للفنان علي الكفري).

هذه الدراسات والأبحاث عموماً غير مُعبرة بطبيعية. فظلَّتْ رغم مرور السنين ـــ بدءاً من خمسينيات القرن الماضي - غير متواصلة مع المجتمع ولا مع المدينة.. وحين يتم تطبيق موضوع بحث ما تطبيقاً مباشراً على المدينة القديمة لا يبدو طبيعياً، بل كأنه إلصاقٌ أو حجر أُلقي من السماء!

تحويل التكوينات المعمارية إلى قيم:

بالرغم من كون (الاكسيولوجيا axios علم القيم) هي الشكلُ الغربي الأقدم لمفهوم (القيمة) والممهور بالخاتم اليوناني المقدس.. وهو الخاتم المعتمد في إعطاء الشرعية التاريخية والبحثية للنتاج الحضاري الغربي أو ما هو (تحت غربي) في تجاوز متعنت للمرحلة الحضارية العربية اللاحقة التي هضمت النتاج اليوناني وخلقت أطواراً جديدة نوعية وتطورات في علوم كانت معروفة، وأوجدت علومها الخاصة أيضاً بمناهجها وأسمائها، واشتغلت على المفاهيم الفلسفية اشتغالاً تجاوزَ العتبات اليونانية. وحتى هذه الأختام التي بدت لنا كأنها قدراً مقدوراً في الوقت الحاضر هضمتْها الذهنيةُ العربية الناهضة بدءاً من القرن الثالث الهجري وخرجتْ بشيفرات جديدة ورسائل جديدة..

لقد امتلكَ الغربُ عنجهيةً لا حدود لها كسرتْ ضوءَ الحقيقة.. غير أننا امتلكنا - تقريباً ودوماً - ذلكَ التواضعَ النبيلَ بساحاته الإيمانية والفكرية إلى درجة لم تصمد معه البنى التفكيرية العربية العالية التي بُنيت خلال أزمنة طوال يدخل فيها بنياتٌ باذخة ونوعية تعود إلى ما قبل ظهور الإسلام[1] وتستمر بتنويعات مختلفة حتى إلى ما بعد عتبات زوال الخلافة العباسية أو سقوط غرناطة[2].

إنَّ العمل على مسألة رفع التكوينات المعمارية للمدينة العربية القديمة إلى سوية القيم هي من جملة مهمات استراتيجية فكرية - حضارية نحاول أن نلمسها ومن ثم أن نبلورها مفترضين تجاوز العتبات التي تقف عادة دون ذلك والتي منها (عقدة النقص) تجاه كل ما يعنينا، والتي منها أيضاً (عقدة العظمة المُسَطَّحة والمُسَطِّحة) لما يعنينا أيضاً وتحويل ما يمكن أن يكون قيماً إلى مجرد شعارات واهية بدون وزن حقيقي! وأن نتجاوز قبل كل شيء مرض الانجرار الاستهلاكي وراء عربيات المستشرقين في كمهم التأليفي القديم.. وفي الشكل الحديث منهم المنطلق بشكل شبه كامل وواضح من (الإعلام).

لن تتم هذه التجاوزات بسرعة وبخطاب واحد وببرنامج واحد.. لن تكون هذه العملية إلا مسألة طويلة الأمد وهادئة..

ولكن ماذا يعني تحويل تكوين معماري ما إلى قيمة؟

قد تكون القيم ظاهرة مادية أو معنوية (روحية) تلبي حاجات معينة وتخدم مصالحَ وأهدافاً، فالبشر لا يدركون صفات الأشياء فحسب، بل يقيمونها من زاوية منفعتها أو ضررها بالنسبة لحياتهم.. وتتسم القيم في نهاية المطاف بطابع اجتماعي، وتظهر في مجرى نشاط الناس العملي، ومن العبث التحدث عن القيم حيث لا وجود للإنسان.. فهو الذي يصنعها بتحويلات ومصالح ورؤى وإيديولوجيا، والقيم منها (القيم الطبيعية) وهي الظروف الطبيعية الضرورية لحياة الإنسان كحرارة الشمس والهواء والرطوبة.. وهناك القيم الاجتماعية والسياسية تضم العلاقات المادية والإيديولوجية على حد سواء (الحرية، المساواة، الواجب) وأخلاقية (الخير، النزاهة، الأمانة، الواجب) وجمالية (الحسن، الجمال) وعلمية (الحقيقة).. وفي الوقت نفسه توجد قيم إنسانية عامة مثل القواعد الأخلاقية الأساسية، وأعمال كبار الفنانين والأدباء..

لقد حوَّل الغربُ (اليونانيون)[٣] و(الموسيقيون الثلاثة)[٤] و(مسرح شكسبير)[٥] و(بيتهوفن)[٦] ومن قبل (الألياذة)[٧] إلى قيم ثقافية ومن ثم إعلامية عالية استمر تكريسها حتى الآن ولم ينظر أيٌّ منهم في مسألة تقاعد هذه القيم!! حوَّلوا قيَمهم الفنية إلى قيم عالمية.. حتى أسماء الحارات الباريسية تعرفها شعوبُ الأرض.. ذلك أن التحميل الثقافي والإعلامي لها امتد طويلاً وجدياً، ولم يكن مجرد احتفال أو استعراض سريع أو انعقاد مؤتمر أو ندوة!

يعتبر الإعلام بأطره القوية المؤثرة مُصَدِّرُ القيم.. مقدماً إياها إلى الإنسان والمجتمع الذي هو صانعها وحاملها وهو بعد ذاته القيمة الأولى في هذه الأرض.

الرفع الإعلامي لقيم المدينة العربية القديمة:

الرفعُ الإعلاميُّ هو ما تحتاجُ إليه تكويناتُ المدينة العربية القديمة بعد أن حملَتْ هويتها الصلبة على نحو نهائي وراسخ.. إنها تحتاجُ إلى الإلحاح والمواظبة والتكرار ذلك الذي تكرسه استراتيجية ثقافية - إعلامية متناغمة..

كُلُّ لمحة من المدينة القديمة خليةٌ من وجهنا، فهي الشيءُ الماديُّ الوحيد المتبقي



منا.. وإنها الدليلُ الأجملُ على وجودنا.. والدليلُ العزيز والعتيق.. تشكَّلَتْ من صياغة متواترة مترابطة من البعد الإيماني إلى البعد المجتمعي إلى البعد المديني ومن ثم البعد التكويني في شكل عنصر معماري أو نسيج أو جزء من نسيج.. ذلك ما نريدُ أنْ يكتسب أنْ يكون قيمةً.

لا تكونُ الثقافةُ بدون تعبير أو إبلاغ.. إنها تحتاجُ إلى الإعلام وأجهزته وذلك ليكونَ انتشارُها في سوية سرعات الزمن الجديد الإنتاجية والتأثيرية، خاصةً حين يغدو المشهد الإعلامي العالمي مشهداً غيرَ عادل وغير متوازن بتدفقات إعلامية طاغية من الشمال إلى الجنوب تجدد دورها الاستشراقي القديم ولكن في ظروف عالمية مضطربة ومتوحشة..

ولئن كانت القيم المعمارية في المدينة العربية القديمة هي في الأصل قيم ثقافية عتيدة فإنا نتوقع أنها تحتمل الوظيفةَ الإعلامية بمراحلها المتمثلة في جمع البيانات والنصوص والتعليقات والصور ومعالجتها ووضعها في الإطار الملائم بحيث تحتمل أن تُقدم تقديماً عصرياً وعالمياً حيث يجب أن تُهضَم الظروف المحلية والبيئية والدولية..

في التأصيل - على سبيل المثال - لقيمة (البيت العربي) وفي خلال التحميل الإعلامي لذلك نحن حيال ضخ هذه القيمة بجذورها التأسيسية القرآنية واللغوية والنفسية تلك التي أخرجتْ هذا البيتَ بوجوده المعماري

والإنشائي وتواصله الطبيعي مع البيئة فهو لا يبدو غريباً لا يمتلك اللغة والنسب، ولا يبدو لقيمة غرائبية هبطت من السماء..! هو قيمة نبيلة باقية جَثَتْ السماءُ إليها فأتمّتْها..

ولأنَّ في الإعلام قدرات كبيرة وسريعة على إيجاد المشاركة وخلق الحوارات والتساؤلات وخلق الحوافز والدوافع فإنَّ طرح أفكار جوهرية أساسية من شأنه أن يرفد القيم المطروحة بدماء إضافية وحياة جديدة..

فالمجتمعات لم يعد بإمكانها أن تحيا حياة عصرية ما لم يهتم إعلامُها اهتماماً عصرياً بالشؤون التي غدت بديهية في الإعلام، وهي الشؤون السياسية والأخبار المحلية والعالمية وأخبار البيئة وتطوراتها ويوميات الطقس واليوميات المالية والاقتصادية كأسعار العملات ومؤشرات الأسهم..

مثلما (الحق في الثقافة) وارد ومعترف به ضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فإن (الحق في الإعلام) كذلك.. وفيه تقديم الهوية الثقافية بمضموناتها من القيم الثقافية وتعريف الرأي العام العالمي بها وجلب الاحترام لها.. ولعل مهمة أخرى تسبق هذه المهمات هي مهمة خلق التأثير المحلي وتنظيم الذاكرة الجماعية مجدداً تجاه هذه الهوية وتلك القيم.. وأحسبُ أن ذلك يجب أنْ لا يكون تقليدياً فقط باتباع الأساليب التسجيلية والتوثيقية، أو الدرامية والتي لم تصبح بعد - عربياً وحَتى الآن - بالمستوى الناضج والرافع ولا حتى الحقيقي..

لأجهزة الإعلام مهماتٌ شاسعة تبدأ من تقديم روائع الإبداع من الماضي والحاضر.. لكنها قد تذهب أيضاً إلى خلق أنماط ثقافية جديدة أو آليات إعلامية ذات طبيعة خاصة مستفيدة إلى حد كبير من السطوة الإعلامية التي احتلت جسد الثقافة. وربما لنا الخيار في أن نستشف ونكتشف نمطاً أو أنماطاً جديدة تجمعُ الخصوصيات العالية في القيم الحضارية العربية مع تقنيات الإعلام غير العادية في السرعة والتأثير.. من تلك الخصوصيات الأساسية في أي قيمة نريد تصديرها عربياً على مثل هذه الحوامل الجديدة نحتاجُ إلى الضخ اللغوي العربي والبعد القرآني.

البيت العربي.. التطهر والمدينة والشعر والمرأة والمسجد:

هو قيمةٌ بأبعاد كثيفة.. فهذه الكلمة (بيت) بعتقها العتيق كانت محمولةً على جدات اللغة العربية القديمات كالآرامية

والسريانيــة.. وهــي ترد أحيانــاً في أسماء المــدن والبلدات القديمــة وبعضها ما يزال قائماً إلى اليوم خاصة في بلاد الشام..

لقد حَمَلَتْ هذه الكلمةُ بأحرفها الثلاثة معانٍ شاسعة وتأسيسية «البيتُ من الشعر.. وبيــت الرجــل داره، وبيته قصــره.. وقوله عز وجل (في بيــوت أذن الله أن ترفع) أراد المساجد وقد يكون البيت للعنكبوت والضب وغيره من ذوات الجحر.. والبيت من الشعر وهو يقع علــى الصغير والكبيــر لأنه يضم الكلام كما يضم البيــتُ أهله ولذلك سموا مقطعاته أسباباً وأوتاداً.. وسمى الله الكعبة شرفهــا الله: البيت الحرام.. وقال نوح حين دعــا ربه (رب اغفــر لي ولوالدي ولمن دخل بيتــي مؤمناً) فسمى سفينته التي ركبها أيام الطوفان بيتــاً. وبيت العرب شرفها والجمع بيــوت ثــم يجمع بيوتــات جمــع الجمع.. والبيت من بيوتات العرب الذي يضم شرف القبيلــة.. وبيت الرجل امرأتــه ويكنى عن المرأة بالبيــت»[8] وإذن عربيــاً: البيتُ هو الانتماء وهو الشرف وهو المرأة وهو المسجد وهــو المدينة.. هــو قيمةٌ بأبعــاد غائرة في القــدم حين غدا البيت هــو المدينة (البيت الحرام – بيت لحــم – بيت المقدس –..) ثم غــدا البيت هو المسجــد.. وقبل ذلك حين تطهرت الأرضُ بالطوفان وأشرقت بنور ربها لم يكن ثمة بيت إلا سفينة الحياة الجديدة.. في ذلك الزمان.

تأسيس (البيت) في القرآن الكريم،

أعطــى القــرآنُ الكريم لــكل الحركة الإنسانية التي تمَّتْ استنــاداً إلى مرجعيته طابعاً وطريقة وروحاً.. ففي خمسة وستين موضعاً في القــرآن بدءاً من ســورة البقرة وحتى سورة الطلاق يبــدأ القرآنُ في بسط المعاني الشمولية التأسيسية للبيت، فـ البيت الأول بيعدٍ معماري هو الذي رفعه إبراهيم عليه الســلام[9] وشكل به مبدأ بيتياً أسرياً وعقليــاً متوازناً ثم إيمانيــاً منتهياً باليقين والحقيقة..

ومثلما كان الماءُ أساساً تفصيلياً وشمولياً في حيــاة الأرضــ.. قــديم في الأرض وفي الحضــارة.. كان البيتُ الأســاس التكويني الأول في الحيــاة الفاعلــة المنتجــة فهــو للإنسان وللحيوان أيضاً.. هو للعنكبوت[10] وهــو للنحــل[11].. وما بين البيــت الواهن للعنكبوت والبيت الصانع للعسل – المعجزة يستنــدُ معنــى (البيــت) إلى النسبيــات الأرضيــة العديدة تلك التــي تعطي الحياةَ كلهــا تنويعاتها واختلافاتهــا وتحاوراتها.. ومن هــذه النسبيات كانــت جدليةُ البيوت

المنحوتة في الصخر[١٢] العاتية المنيعة والحصانة والرفاهية.. الشاهقة الصلبة، لكنها لا تعطي لساكنيها إلا الحصانة والبأس النسبيين.. فلا مفر من النسبية حتى في البناء والعمارة.. تلك النسبية التي قد تنهي أية حالة مهما علت وصَلُبَت كالصخر!

والبيت الإنساني في القرآن الكريم يحمل أبعاده المجتمعية والأخلاقية[١٣] فترسمُ الآيات الكريمة العلاقات السلوكية التي تُثقِلُ (قيمة البيت) بجوهريات سلوكية ليست سطحية ولا ظاهرية لكنها مرتبطة بالعمق ذلك الذي تحصل عنده درجةُ التقوى. فهي ليست سلوكاً (اتيكيتياً) فقط. فللبيت حصانة.. من هذه الحصانة: الباب الذي هو معبر لمن يريد أن يدخل البيت بوجود أهله ورضاهم.. والسعة الاجتماعية للبيت ويقابلها ويتناغم معها الاستقلالية والخصوصية السكنية، فلا يجوز للإنسان أن يدخل بيتاً ليس بيته. ومثلما ذكرنا سابقاً أن العرب قالت عن المرأة: بيت، فقد حثّت آياتٌ كريمة على علاقة راقية لنساء النبي ببيوتهن وابتعادهن عن الابتذالات التي كانت تُهْبِطُ من قيمة المرأة الإنسانية.. فأضاف إليهن مهمة ثقافية وعلمية راقية وصلت بهم إلى مرتبة الحكماء وموجهي المجتمع «واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة» وهكذا أُضيفت (قيمة المرأة الحكيمة المثقفة والناشرة للثقافة) إلى قيمة البيت أيضاً..

يقدمُ القرآن الكريم لـ (قيمة البيت) ضخاً قيمياً أخلاقياً واضحاً يزيد في عزة ومكانة هذا التكوين الإنساني المعماري الثقافي.

البيت العربي القديم.. قيمة معمارية أخيراً:

حين يمكنُ لتشكيلٍ إبداعي ما أن يتكلم فإنه يمتلك لغتَهُ.. مخططَهُ.. هندستَهُ بصفتها آليات أعطتْهُ وتعطيه الحياةَ والاستمراريةَ التاريخية وكونَتْه (قيمةً).. البيوتُ القديمة الباقية تتشابه في مخططها العام فبدءاً من باب البيت ونحو الداخل هناك الدهليز ولا يلبث أن يفضي بسرعة إلى الفناء الداخلي المنفتح باتساع وطمأنينة على السماء.. ولعل هذا الجزء البيتي الشاسع والكريم هو جوهرُ العمارة البيتية لارتباطه بالرؤيا الإسلامية المعتدلة: المنفتحة والمحتشمة بآن معاً.. وهي في ذلك لا تتناقض مع البيئة بل تقيم معها حواراً حقيقياً أصيلاً.. مع حراراتها.. ومع أمطارها وشمسها وليلها.. والبيوت الحلبية القديمة بُنيت عموماً من الحجر الكلسي

المحلي الذي كان مطاوعاً للعمليات البنائية والزخرفية، ومع ذلك فهو لا يلبث أن يتصلب مـع الزمن ليرسلَ في لونه طيفـاً بعيداً من الحُمرة الشفافة جداً.. أمَّا الحجر البازلتي فـكان يدخل أحياناً في تحديد أُطر الأبواب أو في صنع لوحة زخرفية.

شكلت مادةُ البناء الحجرية هذه أكثر من بعد إيجابي في التحاور مع البيئة فهي بدءاً مادة محلية بُنيت منها جدران الغرف بشكل مُضاعف فمنعت هذه السماكةُ تسرب التلوث بأشكالـه إلى داخـل البيت، كمـا احتفظت بدرجة الحرارة الداخلية مانعةً البرد الشديد أو الحر الشديد من العبور نحو الغرف التي لا تنفتـح بأبوابهـا أو نوافذها على الخارج أبداً.. بل على الفضاء البيتي..

في هذا الجزء المنفتح من البيت العربي تقوم بركةُ الماء المركزية مع الأشجار والدوالي والـورود.. وهناك أيضاً خـزان لجمع مياه المطـر (الصهريـج) شتاءً وشربهـا صيفاً.. وكان مـن هذه الصهاريج مـا بُني في القبو الثـاني من البيت حيث تصله مياه المطر من مصرف في الفناء ثم يسلك في مسرب يصل حتى ذلـك الصهريج الـذي يحتفظ بالماء حتى الصيف بارداً. وفي هذه الفسحة نجد الإيوان وهو قاعة بدون جدار رابع منفتحة علـى الفناء معتنى بها مـن حيث الزخرفة الخشبية في جدرانها وسقوفها.. وربما نجد مصطبة الطرب أحياناً..

في البيت العربي القديم تكوينات ثقافية ثابتـة ومستمـرة.. فلم يكن مجـرد تكوين سكني بأبعـاد سكونية.. بل تخطى ذلك إلى حركيةٍ عميقة هي التي صنعت أبعادَ المدينةِ وتاريخَها..

أمران يكادُ أنْ يكونا مستمرين في البيت العربـي: المـاء والزخرفة، وقـد يتداخلان أحياناً أو يتجـاوران ليصنعا لوحةً نوعية.. ففي حـين يرتفع السقف في القاعة الكبيرة في هذا البيت ارتفاعاً عالياً وإنسانياً بآن معاً ترتفعُ معه أيضاً التغطيةُ الزخرفية الخشبية النباتيـة والهندسيـة.. وينبسطُ الرخام في لوحته الخاصة علـى أرضية القاعة، بينما تتألقُ فسقيةُ الماء الصغيرة داخل القاعة في الجزء المنخفض منها..

الزخرفـة مستمرةٌ داخـل الغرف وفي الواجهـات الخارجيـة المطلـة علـى فناء البيت.. في الداخل تتشكل من الأرابيسك.. وفي الخارج زخارف حجرية تقارب الدانتيلا بدقتها ونعومتها..

بعدٌ مـن أبعاد (قيمة البيـت العربي) طبيعيتُـهُ فهو بيـت مطبوع ينبثـقُ انبثاقاً

حضارياً من الطبيعة ثم يعيدُها إليه.. يُشكّلُها على هوى إنسانه وثقافته ومزاجه، وحين أعاد الطبيعةَ إليه ارتأى لعناصره وطوابقه هندسةً وموادَّ بناء، وفراغات شاسعة.. فهو (بيتٌ) يتكون بشكل عام من طابقين وقبو.. وهذا القبو فيه غرف المخازن والمؤونة وأحياناً كان ينزل من هذا القبو إلى قبو ثانٍ (مغارة) هو أشد برودة وله وظيفتُه في حفظ المؤون طويلة الأمد نوعاً ما.. وفي الطابق الثاني نجد غرف النوم وقاعات الاستقبال تتفتح بنوافذ كبيرة على فناء الدار.. وهناك القاعات الصيفية والقاعات الشتوية.. وغرف علوية تسمى المربعات.. ونجد أيضاً التقسيمات العثمانية من حرملك وسلاملك وخدملك لا سيما في البيوت الكبيرة والثرية.

للبيت العربي ميزاتٌ معمارية تسمُ علاقته بالخارج انطلقت من الرؤيا الإسلامية.. فالواجهات الخارجية صماء لا نوافذ فيها ولا أبواب.. باستثناء الباب الخارجي الذي كان متواضعاً غيرَ شاهق وغالباً ما يعلوه عقدٌ وزخرفاتٌ حجرية.. ومن تلك الميزات المعمارية – المجتمعية أيضاً أن البيوت تتجمع في حارات مغلقة لكل منها باب واحد للدخول والخروج معاً فهي لا تسمح بعبث غريب أو تطفل متطفل، وهذه المجموعات البيتية يمكن الانتقال بينها عبر الأسطح أو الأقبية المتصلة أحياناً أو عبر أنفاق قنوات المياه أيضاً!

يُجَسِّدُ البيتُ القديم البعدَ المجتمعي في الرؤيا الإسلامية وتظهرُ تجلياتُه في التكامل والتكافل واحترام كبار السن واعتبار متطلباتهم شيئاً أكبر بكثير من كونها حقوقاً.. بل أمر مرتبطٌ بالنية والمحبة.. هي جزءٌ من هذا النظام المجتمعي النفسي الذي كان يضم الأجداد والأبناء والأحفاد.

بيتٌ.. أم بيوت؟؟

في كل المدن العربية ما زلنا نشهد بيوتاً قديمة حافلة بأبهة وجودها وجمالها المختلف جداً بالنسبة لوجه هذا الزمن الجديد.. وفي مدينة قديمة ومهمة مثل حلب ثمة عددٌ كبير من البيوت العربية القديمة المحتفظة بتكويناتها وجمالها منها (بيت أجقباش) وهو من القرن الثامن عشر، يقع في حي الجديدة، وقد حول إلى متحف للتقاليد الشعبية، يتميز بنقوشه الدقيقة الرفيعة التي تعلو النوافذ داخل البيت و(بيت غزالة) من القرن السابع عشر يقع في الجديدة وينفرد هذا البيت بين البيوت القديمة الباقية بوجود حمام في القسم الغربي من

الدار وفيه تلك الواجهات التي تسمى الأبلق وسقوفٌ هي مجموعةٌ من اللوحات الزخرفية و(بيت جنبلاط) من القرن السابع عشر يقع في البندرة، وهو نموذج للبيت الحلبي الذي داخلته عناصرُ معماريــة عثمانية.. وهناك العديــد من البيــوت في الجلــوم والبياضة وحي تحت القلعة والفرافرة..

مازالت دمشــق وحلب تحتفظان بأجمل البيوت في الشرق كلــه.. ولعل مهمة متابعة البحــث في المــدن الأخــرى تفاجئنا ببيوت جديدة قد تحمــلُ نكهة البحــر (اللاذقية وطرطوس مثــلاً) أو نكهة الصحراء (الرقة - دير الزور..) أو خصوصية النهر ولطافته (حمص وحماة).. قد نوسـع بذلك الإطار القديم الذي سجلناه وقرأناه في البيت العربي فربمــا أضفنا إلى قيمة هــذا البيت أبعاداً جديدة لم يتم جمعها وتأطيرها وتحليلها بعد! وخلقنا لها مجادلات إعلامية مناسبة تُوَسّعُ زاوية النظــر إلى (المدينة العربية القديمة) التي اقتصرت حتى الآن على نماذج محدودة جداً وإن كانت إبداعية.

أخــيراً

تلــك كانت قيمةٌ من قيم المدينة العربية القديمة، بُعدُها المعماري الباقي يستطيعُ أن يقودنــا في ضوء الإعلام وربما في تجريبيته إلى أبعــاد رائعة قد تبدو بــلا نهاية.. وقد تستطيــع المواجهــة في عمليــات التصفية التي تلقاها قيــم العالم القديمة ومدن العالم القديمة حتى لا يغــدو العالمُ مدينةً واحدة بأبنية مكعبة شاهقة ودروب كالسياط ومياهٌ مُعبّأة محايدة.

الهوامش والمصادر والمراجع

١- الارتقــاء غــير العادي الذي رَسَتْ إليه (اللغة العربيــة) في تاريخها ما قبل ظهور الإسلام يدل على حضــور قــديم لبنى ثقافية راقيــة لم تسرْ مناهجُ البحث العربي باتجــاه تحليلها واستنتاج حضور مصطلحاتهــا وأدبياتهــا في لغة العرب البائــدة والنبيلة حتى حملها آخر كتاب مقدس (القرآن الكريم).. فاللغةُ لا ترتقيُ (وحدها) فإن آلياتها التعبيرية لا تتطور إلا من عمق المتح الفكري بها واستدامتــه أزمانــاً طوالاً.. تلك هي اللغة العربية وتلك الأزمــان الطوال هي أزمان ما قبل ظهور الإسلام في الجزيــرة العربية.. وتلك البنيــات الفكرية التي كانت قائمة حملهــا (الشعر) بصفته الحامــل العالي وربما الوحيــد.. تشكلت فيه وعبره (الثقافة العربيــة القديمة) فكأنه هي تماماً..

كان حاملاً إعلامياً لها فأخذته إلى حدود الإعجاز والبذخ.. وإنَّ الاستقراء غير العادي لهذا الإرث الشعري واللغوي يسمحُ ببدء تشكيل محاور أساسية من تلك الثقافة العربية التي سبقت ظهور الإسلام.

٢- بعد أكثر من مئتي سنة من زوال الخلافة العباسية / سقوط بغداد بالهجمة المغولية الهولاكية ١٢٥٨ - ٦٥٦ هـ / سقطت غرناطة / ١٤٩٢ م - ٨٩٨ هـ / تاركةً حمولتها الثقافية الطويلة فوق الأراضي الأوروبية!

٣- الموناليزا (الجوكوندا) أشهر لوحات ليوناردو دا فينتشي (١٤٥٢ - ١٥١٩ م) متحف اللوفر - باريس.

٤- الموسيقيون الثلاثة / ١٩٢١ م/ لوحة مشهورة لبيكاسو / متحف الفن الحديث - نيويورك.

٥- مسرح شكسبير / ١٥٦٤ - ١٦١٦ م/ الذي صعد تاريخياً من بدايات النهضة الأوروبية (بعيد سقوط غرناطة) وتحول اسمه ومسرحياته إلى أيقونات مقدسة في كل العالم.. واستمر ذلك حتى هذه اللحظات الأولى من الألفية الميلادية الثالثة!

٦- بيتهوفن (لودفيغ فان) / ١٧٧٠ - ١٨٢٧م/ من كبار الموسيقيين الألمان.. اشتُهر بسيمفونياته التسع ونشيد الفرح.

٧- إلياذة هوميروس Iliade ملحمة يونانية.. وهي من أيقونات الغرب المشهورة جداً تتألف من أربعة وعشرين نشيداً تروي أخبار حرب طروادة بين الإغريق والطرواديين.

٨- لسان العرب، ابن منظور المصري، دار المعارف - ج.م.ع (بيت).

٩- سورة البقرة، الآية (١٢٧).

١٠-سورة العنكبوت، الآية (٣١).

١١-سورة النحل، الآية (٦٨).

١٢-سورة الأعراف، الآية (٧٤) وسورة الحجر، الآية (٨٢) وسورة الشعراء، الآية (١٤٩).

١٣-سورة البقرة، الآية (١٨٩) وسورة النور (٦١) و(٢٧) و(٢٩) وسورة النحل (٨٠) وسورة الأحزاب (٣٣) و(٣٤).

الدراسات والبحوث

التثاقف عبر التباين الحضاري

د. خير الدين عبد الرحمن *

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات-١٣)

عندما قرن الله عز وجل تنوع البشر الذين خلقهم بتعارفهم، في علاقة جدلية سببية دائمة، فمن الواضح أن التعارف الذي هو تفاعل معرفي، أو تثاقف، يتجاوز ابتداع بشر أو رغبته. بكلمة أخرى، هذا التعارف، أو

* باحث وناقد سوري

(✍) العمل الفني: الفنان مصطفى علي

التثاقف، هو جزء من جوهر الخلق. وبالتالي لم يبتدع الأمريكي ميلفن سكوفيتس مصطلح التثاقف، أي التزاوج الثقافي بين المجتمعات والأمم، كما تباهى معظم المهتمين الغربيين الذين اعتادوا اعتبار الغرب مركزاً للكون، يبدأ منه وبه كل إبداع وتطور.

مع ذلك، فما هو أهم من الجدل بشأن أصل ابتكار المصطلح هو ما وراء الغواية الغربية الشديدة لهذا المصطلح المبشر بحالة تفاعل ثقافي حر ونشط على امتداد المجتمعات البشرية والمجموعات الحضارية. فما إن اشتدت جائحة الأمركة التي اتخذت العولمة ستاراً لمشروع إمبراطوري طاغوتي للهيمنة الشاملة على العالم حتى اشتم كثيرون رائحة الخداع والتضليل في الاستخدام الأمريكي لمصطلح التثاقف قناع غواية يغطي حقائق الواقع العالمي الراهن، أكثر مما يعبر عن تفاعل قائم أو طموح قابل للتطبيق. أدى وضع هذا المصطلح على محك التجربة العملية إلى سقوط ما أوحى به من تعبير افتراضي عن تفاعل إيجابي متوازن نسبياً، يتم تحت شروط إنسانية حرة عادلة بناءة، ينتفي فيها القسر والقمع والإقصاء والإلغاء والاستئصال والاستعباد والإلحاق القسري والاستغلال.

نشير هنا إلى أن فينا من رأى أن مصطلح «مثقف» نفسه حديث التداول والدخول على القاموس العربي السياسي والاجتماعي. وذهب بعض الباحثين العرب إلى اعتبار أن ثمة أزمة حقيقية تكمن في العجز عن تبيئة هذا المصطلح في الميراث والذهن العربي، إذ لا يزال خارج التداول المفاهيمي العربي، وإن كان تاخمه، حسب رأي المفكر المغربي محمد عابد الجابري.

وذكر الصديق ناجي علوش، أن المثقف يعرف في الغرب باعتباره واحداً من «الإنتلجنسيا» الفاعلة حسب سياقها التاريخي هناك، ومن ثم استعرض أزمة مفهوم المثقف في المجال العربي، فرأى أن هذا التعريف يضعنا أمام إشكال، لأن الإنتلجنسيا لم تتكون في وطننا كما تكونت في روسيا أو أوروبا. فلم نعش عصر تنوير، ولا عصر ثورة علمية، ولا ثورة تحررية على الإقطاع والكنيسة. كل ما عرفناه، منذ الحملة الفرنسية سنة ١٧٨٩، وحتى الآن، مجرد اتجاه اصطلاحي توفيقي، استند إلى التراث حيناً، وإلى الثقافة الأوروبية حيناً، وإلى الاثنين معاً في بعض الأحيان، مما انعكس ضعيفاً مهزوزاً ثقافياً.

لقد اعتبر العرب في الماضي أن المثقف

هـو الذي يأخـذ من كل علـم بطرف، ولا يشترطـون الاختصاص، فلـو كان الإنسان أعلـم أهل زمانـه في الهندسة والرياضيّات والجبر، فإنهم يأخذون عليه مثلاً عدم إلمامه بالطـب والفلسفة والفلك والأدب والحديث والشعر، ويسقطونه من عداد المثقفين، لأنهم كانوا ينظرون إلى العلوم باعتبارها متداخلة، وإتقان علم مايتطلب الإلمام بآخر.

أما في بريطانيا فاستخدمت كلمة مثقف للمرة الأولى عـام ١٦٥٢ كما تشير المعاجم للدلالة علـى الشخص الذي يمتلك قدرات ذهنية فائقة فهو الذي يمتلك قدرات ذهنية كبـيرة، ويستعملهـا. وحيـث إن الاستعمال يمكـن أن يكون سلبياً، كما هو شأن روديارد كيبلينـج الذي تحولت قصائـده إلى مرجع للمستعمرين في معاملة سكان المستعمرات، فإن بريطانيا والولايات المتحدة التي حملت إرثهما الثقافي بعـد ذلك، لم تكونـا تقيمان كبير اعتبـار للمثقفين. فوضـع شاعر مثل عزرا باونـد في مصحة للأمراض العصبية والعقليـة في الولايات المتحـدة لمدة لا تزيد على ١٩ سنة، لمجرد أنه عارض الحكومة في موقفها من الحـرب العالمية الثانية وهاجم الهيمنـة الصهيونية علـى أمريكا. وعندما عارض المثقفـون الحرب التي يقودها بوش ضد ما يسميـه الإرهاب وصـم آرثر ميلر ومثقفين آخريـن بدعم الإرهاب، ولا ننسى قمع كثيرين مثل رجاء غـارودي وفيريسون في فرنسا والمؤرخ البريطاني ايرفلنغ وسواهم في بريطانيا وألمانيا وسويسرا والنمسا وكندا وأستراليا.

«للثقافـة وظائف أساسيـة لعل أبرزها المحافظـة على مـا تقوم عليـه الحياة في المجتمع مـن عقيدة موحيـة وقيم صالحة ونظـام أخلاقي فعـال، وتطويـر الأفكار والخصائص والممارسـة السلوكية وأساليب العيش والتعامل، والتعبير عن رغبة الإنسان في تغيير العـالم والارتقاء بـه، وفتح الآفاق أمامـه كـي يتلاقى مع الآخـر ويتعامل مع ثقافته وفكره. ونحسب أن هـذه الوظائف، كما غيرها، تتجانـس مع بعضها بعضاً وتتكامل داخـل المجتمع الواحد، مـن دون أن تسبق إحداهـا الأخرى أو تكـون سبباً في التقليل مـن شأنها. وعلـى رغم وضـوح وظائفها، خضعت الثقافة لاعتبـارات «أيديولوجية» وفلسفيـة. ففي الغـرب يعرفونها على أنها تـراث «الإنسانيات الإغريقيـة اللاتينية»، بمعنى أنها ذات علاقة وظيفية بالإنسان، أي أنهـا فلسفة الإنسان. فيما حدد لها المفهوم الاشتراكي علاقة وظيفية بالجماعة لتصبح

فلسفة المجتمع. أما المفهوم الإسلامي فأخذ بعداً وسطياً بجعله الثقافة والفكر الصالح ثمرة تجانس الفرد والمجتمع معاً .إن ثقافة أي أمة هي تعبير دقيق عن خصوصيتها، وركيزة مهمة لتطورها.. فهناك الذين قبلوا التعامل مع ثقافة الغير بحرية ومن دون ضوابط يعتقدون بأن كل ما فيها مفيد ومقبول، ولا حرج في الأخذ به كما هو، وهذا أقرب ما يكون إلى الانبهار والتحيز، منه إلى العقلانية والتبصر، تماماً كما نستهجن الرفض التلقائي أو المطلق لثقافة الغير من دون نقاش، إذ يعبر هذا عن نزوع إلى العزلة والتقوقع والانفصال عن العصر. فلنتعامل مع ثقافة الآخرين بانفتاح، متسلحين بثقة كافية بالذات والجدارة بالمساواة والندية، لنمضي في إعادة تقويم أحوالنا وأوضاعنا وأساليب عملنا وبرامجنا البحث بشفافية وصدق عن أسباب الخلل والقصور لدينا، في نفس الوقت الذي نحذر فيه من الأهداف والخطط الخفية لقوى



ودول وشبكات ورموز تنطلق في تعاملها معنا من عداء مستحكم وحقد دفين وأطماع تتجاوز الوازع الأخلاقي مستثمرة واقع ونتائج ثورة الاتصالات والمعلومات لاكتساح ثقافات الأمم وقيمها وآمالها وحقوقها. مما يفرض علينا حماية وتطوير ثقافتنا العربية والإسلامية والمواءمة المبدعة بين تعزيز القيم والمبادئ التي تحملها منظومتنا الثقافية في التفكير والسلوك من ناحية، والانفتاح

على ثقافات الأمم الأخرى وتجاربها. كما يفرض علينا تصويب أوضاعنا السياسية والاقتصادية والسلوكية وتطويرها كهدف دائم لحركة منظومتنا الثقافية، واضعين في اعتبارنا أن الثقافة تفقد حضورها عن مسيرة الحاضر حين تفتقد البواعث والحوافز.

تتقاسم الثقافات أحسن ما لديها منذ القدم، على ما يذكر نصير للتغريب وللعولمة هو المنصف المرزوقي، متفائلاً بأننا أصبحنا اليوم «نغرف من كل الثقافات كأصحاب الحق لا كلصوص أو متسولين. لكن أهم ما في العملية تبعاتها الهائلة على صعيد تشكيل هويتنا أو على وجه التحديد القفزة النوعية التي تحدثها داخلها. إن التفاعل الإيجابي.. ليس موقفاً انتهازياً ينطلق من السطو على أحسن ما في كل ثقافة لترصيع جيد ثقافتنا وإثرائها حتى تكتسب تفوقاً على الثقافات الأخرى، بخاصة المتقوقعة على ذاتها من فرط عقدة النقص أو عقدة التفوق. إنه تحوّل جذري في العلاقة مع الثقافات الأخرى وقد أصبحت فجأة الكنز المشترك الذي يحق لنا جميعاً التمتع به نحن إذاً أمام موقف يقطع مع الموقف القديم الذي كان يصنف الثقافات إلى ثقافتي وثقافاتهم. أضيف إلى حقي القديم في التمتع بالثقافة العربية الإسلامية بحكم مكان ولادتي وتاريخي وشعوري بالانتماء العربي المسلم، حق التمتع بكل الثقافات. أصبح من حقي القول: ليَّ الحق في الغرف من كل ثقافاتنا، لأنني صاحب ثقافة في مستوى وصاحب كل الثقافات وجزء منها».. (المنصف المرزوقي، مقابلة، الحياة، ٢٠٠٧/٢/٥).

أعطى إعلان مكسيكو سنة ١٩٨٢ صياغة توافقية عالمية لمفهوم الثقافة، فقال: «الثقافة هي التي تمنح الإنسان قدرته على التفكير في ذاته، وهي التي تجعل منه كائناً يتميز بالإنسانية المتمثلة، والقدرة على النقد والالتزام الأخلاقي. وعن طريق الثقافة نهتدي على القيم ونمارس الاختيار، وهي وسيلة الإنسان للتعبير عن نفسه والتعرف على ذاته والبحث دون ملل عن مدلولات جديدة وحالات إبداع». ولكن أين النزعة الإنسانية وإيجابياتها في «ثقافة» محور تطبيقها العملي إلغاء ثقافة الآخر، على نحو ما دعا إليه الصهيوني إليوت كوهين، مساعد وزيرة الخارجية الأمريكية، إذ شدد على ضرورة تحويل دفة الحرب على الإرهاب بوضوح ومباشرة إلى حرب ضد الحضارة الإسلامية باعتبارها حضارة توسعية عنيفة لاتتسم

بالتسامح وتعادي القيم الغربية، وكرر القول بأن الإسلام ذاته هو العدو الأوحد للولايات المتحدة، وأن العداوة التاريخية مصدرها الانتماء العقيدي ولا شيء آخر!

لا يقتصر الأمر على فرد أو أفراد مثل إليوت كوهين. هناك تيارات وشبكات ومنظمات تحركها مصالح وعقائد وخرافات تلمودية متراكمة، وتجند لخدمتها مفكرين وعلماء وخبراء ومؤسسات ومراكز أبحاث وآلة إعلامية هائلة الفعالية وواسعة الانتشار. توقف بيتر والدمان في صحيفة وول ستريت مثلاً عند التخريب الذي يمارسه برنارد لويس بثبات ودأب في عرضه أمراض العالم الإسلامي «ودعواته إلى اجتياح يلقي بذور الديموقراطية في الشرق الأوسط». إن برنارد لويس هو المرجع الأول للمحافظين الجدد في فهمهم الإسلام الذي اعتبروه العدو الجديد لأميركا وسرعان ما أصبح برنارد لويس مديراً لمدرسة الكراهية للإسلام في الولايات المتحدة الأميركية وتوابعها. أكد أمير الظلام رتشارد بيرل هذا بقوله: «كان ذهابنا إلى برنارد لويس شبيهاً بذهاب الإغريق إلى معبد ديليف لاستشارتها». كذلك استشارة أركان الإدارة الأمريكية الحالية الذين تساقطوا واحداً في أثر الآخر، وخاصة بول وولفوفيتز وأليوت أبرامز وفرانك غافني، في شؤون الإسلام وأبنائه. قال بول وولفوفيتز، المخطط الرئيس لغزو واحتلال العراق، في حفلة أقيمت في تل أبيب عام ٢٠٠٢: «لقد علمنا برنارد لويس، كيف نفهم التاريخ المعقد والمهم للشرق الأوسط، وكيف نستعمله -يعني التاريخ- ليوجهنا إلى المرحلة المقبلة من أجل بناء أفضل للأجيال المقبلة». لم يكن مثل هذا العداء عابراً ولاطارئاً، وإنما هو حصيلة تعبئة تراكمت تأثيراتها على مدى مئات السنين.

لخص المفكر المصري الدكتور أنور عبد الملك هذه الحقيقة في مقالته الموسومة (جدلية التاريخ ونظرة للمستقبل)، إذ كتب قائلاً: «قامت دول أوروبا الرأسمالية بعمليات عسكرية لإخضاع العالم إلى إمرتها بعد إنهاك الأمة الإسلامية ونهاية الأندلس (١٤٩٢): أمريكا الوسطى والجنوبية أولاً، ثم استنزاف الطاقة البشرية لإفريقيا السوداء (بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر) وأخيراً آسيا العملاقة، من القرن السادس عشر (الجنوب) إلى القرن التاسع عشر (جنوب شرق آسيا ثم شرق آسيا حول الصين وأخيراً اليابان عام ١٨٥٨). وبينما قامت

هذه العمليات الكبرى للاختراق والسيطرة الغربية وإقامة نظام عالمي أوروبي المركز، واجهت أوروبا ظاهرة غير مرتقبة، ذلك أن مجموعة الشعوب والمجتمعات الإسلامية ظلت غير راضية بالسيطرة الأوروبية» (العربي، الكويت، العدد ٥١٩، شباط ٢٠٠٢).

يظن البعض أن النزعة العنصرية التي كانت رفيقة الإمبريالية الأوروبية طوال بضعة قرون قد انحسرت بانحسار الظل الأوروبي عن المستعمرات والمحميات فأصبحت شيئاً من الماضي ومن التاريخ. لكن الأكاديمي البريطاني مارتن جاك قد نبه، ومعه سواه من مكتشفي الحقيقة الذين يتكاثرون، إلى خطأ هذه النظرة، فالعنصرية لا تزال على قيد الحياة تجدد نفسها بأشكال مختلفة بقوة، بل إنها مستقرة في نفس كل فرد أبيض في بريطانيا. تجاوز العداء والحقد المتراكم ما يتكرر الاستشهاد به على هذا الصعيد من امتهان عنصري طبع ما كتبه مستشرقون من طراز طومسون ورينان وروزنتال وباتاي عن العقل العربي. نشير مثلاً إلى ما كتبه الصحفي السويدي ايريك هو ستاديوس في صحيفة «سيلتنز» السويدية عن حمام القتل في العراق، إذ قال: «لو أن مئة ألف عربي قتلوا لما انتابني أي شعور غير عادي، أما بالنسبة لقوات الحلفاء الغربيين فالأمر مختلف، لأنني أشعر بالتعاطف معهم ومع أسرهم. إن العرب يبعثون الخوف في نفسي على كل حال».. (د.علي الطراح، الاتحاد، أبو ظبي، ٢٠٠٦/٢/٨، ص١٨).

إن صورة العربي والمسلم في الثقافة الغربية ليست جميلة على الإطلاق، وبإمكان أي عربي أن يفتح أي كتاب أو موسوعة استشرافية كي يتأكد من أن صورته مقترنة بالمكر والكذب والنفاق والغدر. هذه الصورة هي التي تحرك السياسات والمواقف الغربية تجاه العرب. كتب البريطاني نيل كلارك في صحيفة الغارديان قائلاً: «لقد أصبح الخوف من العرب وكراهيتهم جزءاً من الثقافة الغربية منذ الحملات الصليبية.. ولعب العربي لقرون عديدة دور الوغد الذي يقوم بإغراء نسائنا ودور المخادع واللص والبربري الذي يتخبط على أبواب الحضارة». وظهرت صور جديدة له في القرن العشرين منها: الإرهابي المتعصب.

اشتدت الحملة وقحة على العرب والإسلام والمسلمين في العقود الأخيرة واتسعت، ملوثة أجواء الحوار المأمول بإصرار جارف على استخدام متقابلات من مصطلحات وأوصاف وأحكام ترفع من شأن

المسلمين، وتحط من آدمية العرب والمسلمين. لقد شاع تعريــف ظالم في كثير من الكتابات الغربيــة المعاصــرة يتضمــن خمس صفات للعربي تبدأ بحرف (B في اللغة الإنجليزية)، تعريف زعم أن العربي بدوي، ثري، إرهابي، مساوم، مولــع بالجنــس.. (Bedouin- Billionaire- Bomber- Bazaar- Belly dancer). وقد عرض إدوارد سعيد في كتابه «الاستشراق» أمثلة عديدة، لترسيخ الأفلام والتلفزيــون في الغرب صورة تربط العربي بالفسق والغدر والخديعة المتعطشة للــدم، وتظهره منحــلاً، ذا طاقــة جنسية مفرطــة، قادراً، مــن دون شك على المكيدة البارعة المراوغة لكنه، جوهرياً، سادي خؤون منحط، تاجر رقيــق، راكب جمال، صراف، متعدد الظلال، وسلط إدوارد سعيد الضوء على محاولات علماء اجتماع غربيون يفترض بعدهم عن غايــات الاستشراق، أن يبرهنوا على صحة الفرضيات الاستشراقية.

فيظهــرون اللغــة العربية لغــة تهديد وعنــف، زاعمين أن نصــف مفرداتها ذات علاقة بالعنف، وأن العقل العربي كما ينعكس في اللغة هو عقــل تبجحي من دون انقطاع وعقــل عنف. والنتيجة هــي ترسيخ الزعم بأن العرب أساساً قتلة وأن العنف والخديعة محمولان في الموروثــات العربية. ومادمنا قد أشرنا إلى إدوارد سعيد، فلنتمعن في خلاصة تجربــة محاولته الطويلــة المضنية للتحاور على مدى عقود عاشها في الولايات المتحدة الأمريكيــة ولــع خلالهــا مفكــراً وأستاذاً جامعيــاً وكاتباً قال الرجــل في أواخر أيام حياته: «حياة الفلسطيني العربي في الغرب، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، تبعث اليأس في النفس، وحين يتسامح فيعترف به، فبوصفه إما أمراً مزعجاً، أو شرقياً». نتنقل إلى مثال آخر لواحد من أبرز مفكري شمال أفريقيا العرب المندمجين في الغرب، إذ عاش في فرنسا وحمل جنسيتها وكتب بلغتها وروج طويلاً للاندماج في مجتمعها وثقافتها، ذلك هو محمد أركون الــذي كتب بحسرة مؤخراً عن مــآل تجربتــه الطويلة: «علــى الرغم مــن أني أحد الباحثــين المسلمين المتقنين للمنهج العلمي، إلا أنهم يستمرون في النظر إليّ بوصفــي مسلماً تقليديــاً، فالمسلم، في نظرهــم، أي مسلم، شخص مرمي في دائرة جهاده المقدس وقمعه للمرأة وجهله بحقوق الإنســان وقيــم الديمقراطيــة ومعارضته الأزلية والجوهرية للعلمنة.. هذا هو المسلم، في رأيهم، ولا يمكنه أن يكون إلا هكذا»..

وهكذا يلح علينا الســؤال: «كيف يكون

الحوار مجدياً مع أمثال هؤلاء؟»، مع إدراكنا أن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة في عقيدتنا ليس مجرد خيار وإنما التزام بأمر إلهي واضح. لقد ظل الحوار سلوكاً عربياً/ إسلامياً في التعامل الداخلي والخارجي، ناهيك عن التعامل الفردي مع الذات، والتعامل اليومي مع الخالق عز وجل الذي يخاطب الناس عبر القرآن، ويخاطبوه مباشرة بلا وسيط عبر الصلوات والأذكار والأدعية اليومية. قال الخليفة عمر بن عبد العزيز في هذا الصدد: المشورة والمناظرة بابا رحمة ومفتاحا بركة، لا يضل معهما رأي، ولا يفقد معهما حزم. ونعود إلى السؤال عن الحوار مع المتحجرين في قوقعة من الآراء والمواقف القاطعة المسبقة الناضجة حقداً على العرب والمسلمين وازدراء لهم. قد نتجاوز مثلاً الشتائم الناضحة حقداً على العرب والإسلام التي زخرت بها كتابات جهلة ومغرضين، كالإيطالية الفاجرة أوريانا فالاتشي، وخاصة في كتابيها الأخيرين (الغضب والكبرياء) و(قوة العقل)، ولكن هل نتجاوز نماذج مثل مقالة بذيئة لروبرت كيلروي سيلك مثلاً، عضو مجلس العموم السابق عن حزب العمال وصاحب البرنامج التلفزيوني ذي الشعبية الواسعة، والذي يزعم نفسه خبيراً في الشؤون العربية، بينما هو يعتبر أن الإيرانيين عرب(!).. عنوان هذه المقالة التي نشرتها صحيفة Sunday Express اللندنية في مطلع العام ٢٠٠٥ هو «العالم لا يدين بشيء للعرب»! لم يكتف كاتبها بتجريد العرب من أي إسهام إيجابي مهما كان طفيفاً في الحضارة الإنسانية، بل جردهم من الجدارة بالحياة ومن الحق في الوجود! كيف ندير حواراً هادفاً متوازناً مع أمثال الدبلوماسي الأمريكي السابق بيتر غالبرث الذي قال في كتابه «نهاية العراق» إن «بوش كان يحاول بناء أمة لم توجد في الحقيقة، لأن السنة والشيعة والأكراد لم يتبنوا أبداً هوية عراقية موحدة». من هذه المقولة التي يجهل صاحبها، أو يتجاهل بخبث، تاريخ العراق وأهله في إطار تاريخ أمتنا العربية- الإسلامية أخذ محرر الشؤون الخارجية في صحيفة نيويورك تايمز، ديفيد سانجر، عنوان تقريره الذي نشرته صحيفته يوم ٢٠٠٧/٩/٦ بالتزامن مع عدة صحف أخرى متعاقدة معها -أو ملزمة بنشر سمومها- (انظر مثلاً: الاتحاد، أبو ظبي، نفس التاريخ) عن زيارة الرئيس بوش لمحافظة الأنبار العراقية لبضع ساعات: «بوش في الأنبار.. بناء أمة لم تكن موجودة»! هكذا

بساطة، يلغي انتماؤنا وتاريخنا ووجودنا بغطرسة جهلة وقتلة حاقدين لا تاريخ لهم ينصبون أنفسهم سادة لنا و«محررين» يبنوننا أمة من العدم! إن أكثر الأفكار والاختراعات والابتكارات والتقانات الحديثة والدروس المستخلصة من مختلف التجارب الإنسانية جديرة بالاحترام والتقدير عندما يحسن استخدامها. وحسن الاستخدام هذا مشروط بالتفاعل المبدع مع منجزاتها، لا التعامل معها باعتبارها بضائع نستورد منها ما يسمح الآخر لنا به، ونستهلكها- أو تستهلكنا، بل وتستعبدنا- دون أن نملك مقومات التحكم بها. كل الأفكار قابلة للنقاش، على أن تظل لنا حرية الاختيار والقرار أخيراً بشأن ما نلتقي معه ونأخذه منها، وما نرفضه أو نعرض عليه.

لقد لخصت شهادات مفكرين فرنسيين كبار حقيقة لعبة تصدير الحضارة والتفاعل الثقافي من خلال بيانهم الأهداف الحقيقية للغزو الفرنسي لمصر في أواخر القرن الثامن عشر. قال جان تولار مثلاً إن نابليون بونابرت قد سعى إلى أن يثبت للمصريين أنهم ينتمون إلى حضارة خليقة بالهزيمة، لأنها تقع في مرتبة أدنى بكثير من الحضارة الغربية، التي عليهم البناء على صورتها لا على صورة الحضارة العربية الإسلامية. لقد كان الهدف الرئيس للحملة الفرنسية التي شارك فيها جيش من المثقفين والعلماء الفرنسيين، إلى جانب جيش الجنود المحاربين، إظهار الحضارة العربية الإسلامية التي ينتمي إليها المصريون حضارة متخلفة وضئيلة وبائسة قياساً إلى حضارتين: الأولى موغلة في القدم وقد بادت، هي الحضارة الفرعونية التي جعلت المصريين عظماء قبل الإسلام الذي نقل إليهم حضارة عابرة، وحضارة غربية مظفرة راهنة عمادها العلم والإبداع. وقد استطاعت حملة نابليون فعلاً تعويض فشلها العسكري الذي كانت ذروته الارتداد عن أسوار مدينة عكا الفلسطينية التي استعصت على الجيش والأسطول الفرنسيين رغم حصار خانق لستة أشهر، ومذابح جماعية وحشية ارتكبها الغزاة في ريف المدينة. كان التعويض هو تأسيس وعي هرمي لدى المصريين، وكذلك لدى عرب شمال أفريقيا وأقطار أخرى لاحقاً، تقف على رأسه الحضارة الغربية مشكلة نموذجاً يستقطب طموحهم وتطلعاتهم لتقليده والالتحاق به. كما شمل التأسيس إنشاء علم الفرعونيات لخلق اعتزاز بالانتماء إلى تلك الحضارة البائدة بيعد المصريين عن

انتمائهم الحالي لحضارة عربية إسلامية تم تصويرها لهم متخلفة فجة بدوية عابرة متدنية. وهكذا تكون وعي بأن المصريين يندرجون في سلم حضاري قمته البعيدة فرعونية، وقمته القريبة المعاصرة غربية، وفي أسفله الحضارة الإسلامية! (انظر شهادة جان تولار هذه وسواها في: فيصل جلول، مصر بعيون الفرنسيس -بحث في أصول الثقافة السياسية العربية، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٧).

نقف عند إحدى الوقائع والحقائق التي أوردها كتاب ديفيد ميللر (إنهم يكذبون) الصادر عن دار بلوتو في نهاية العام ٢٠٠٣ إذ اعترف الناطق الإعلامي بلسان قوات الاحتلال الأمريكية للعراق، الجنرال كينيث ألارد، أن «الغزو الأمريكي للعراق في عام /٢٠٠٣/ سوف يتذكره الآخرون باعتباره نزاعاً استخدم الإعلام والمعلومات فيه بشكل كامل كسلاح في الحرب ضد العراق، وتحققت فيه قدرات عملياتية متداخلة من أنواع مختلفة من أحدث الأسلحة الإعلامية. حمل هذا الاستخدام الأمثل معه نتائج كبيرة حققتها عملية اندماج الدعاية الإعلامية الحكومية المبرمجة (البروباغندا) مع المؤسسات الإعلامية الأمريكية. إن تجربة الحرب ضد العراق في العام ٢٠٠٣ تدل على عملية الاندماج المبرمج والمخطط لوسائل الإعلام مع أدوات القتال الحربي ووسائله. كما تدل أيضاً على دور القطاع الخاص المتزايد في الهيمنة الإعلامية. ولد هذا الدور تغيرات أكثر اتساعاً في الهيئات والخدمات العسكرية الأمريكية والبريطانية». ولئن بتنا نعيش طغيان تأثير وسائل الإعلام والاتصال المحكومة بمصالح شبكات خفية أو شبه خفية، والتي كثيراً ما تستخدم الكذب المتقن والتزوير والتزييف والافتعال ولي عنق الحقيقة وتطويعها بمعونة تقنيات عالية وأبحاث علمية متخصصة في فبركة الرأي العام.

رأى المنصف المرزوقي أن علاقتنا مع الغرب في أغلب جوانبها وحالاتها علاقة عصابية، والبرء منها يتطلب في رأيه تشيعنا ببعض بديهيات، منها أن هناك ثلاثة مستويات من الغرب: غرب الأنظمة وهو قبيح، لنا الحق في مواجهته لأنه غرب الاستعمار في السابق وغرب دعم الديكتاتوريات في الحاضر. وهناك غرب القيم والتكنولوجيا، وهذا علينا أن نتعلم منه كما تعلم منا، وهناك غرب المجتمعات المدنية وهذا غرب حليف لنا وصديق،

مــن الغباء وضعه في السلــة ذاتها مع غرب الأنظمة. وقــد ضرب مثلاً المفكر الأمريكي Jared Diamond الــذي يعبر عن أفكار مغايرة لما يسود في مجتمعه، منها أن الغرب عاش علــى حافة الهمجيــة ٩٥٠٠ سنة ولم يتقــدم إلا منــذ ٥٠٠سنة، ويفضــل علوم العرب والفرس والهنود وتكنولوجيا الصين، خصوصاً لأن فيه أراضي خصبة واسعة في الوقت الذي تصحرت فيه أراضي العرب.. وبالتــالي، يــرى ذلــك الباحــث الأمريكي أن عوامــل تخلف العرب مرتبطــة بالبيئة وبظروف تاريخية، وأنــه ليس لنا أن نعاني عقدة نقصــ أو تفوق، فكلنــا بشر تواتيهم الفرصــ، أو تتحالف ضدهم الطبيعة. المهم في مستوى الحضارة ككل أن يتواصل التقدم البشري، فكل حضــارة تحمل المشعل لفترة ولمصلحة الجميع. يجب إذاً الخروج من عقد لاتجدي نفعــاً، والتشبع بعقليــة اليابانيين الزاخرة بالتواضــع والتعلم والعودة تدريجاً إلى ساحــة الابتكار، لا لإحــراز تفوق على الغرب بل لإحراز تفوق على أنفسنا. إن دور المثقف ليس أن يكون مبرر الفعل السياسي، وإنما هو من يقوّمه من موقع الأهداف التي سنّهــا لنفســه.. دور المثقــف أن يحترز من أفكاره قبل أن يحــترز من أفكار الآخرين.. دوره أن يبقى العين التي لا تنام عندما تنام كل العيــون لئلا تصبح أفكار التحرر أدوات تجدد الاستعباد.(المنصف المرزوقي، مقابلة، الحياة، ٢٠٠٧/٢/٥).

توقف مرزوقي آخر مختلف عن المنصف، هو المفكــر المجتهد أبو يعرب المرزوقي عند زعم أصحاب السفسطائية المحدثة، أو فكر ما بعــد الحداثة، بأن الثقافــات جزائر لا تتواصــل بل هي أرخبيل وجــودي لا يمكن للمرء أن يخرج من محارة ثقافته ليتواصل مع الثقافات الأخــرى. فرأى هذا نفياً للكليات المتعالية على الجزيئات الثقافية.. ولو صح أن المــرء لا يستطيــع أن يخــرج من ثقافته ليتواصل مع غيره لدل ذلك علــى امتناع تواصلــه حتى مع ذاته، فضلاً عن الغير، في ثقافته بمجرد اختلاف الزمان والمكان. فلا يستطيع الفرد التواصل مع ذاته بين زمانين مهما اقترب أولهما من ثانيهما، ومع غيره بين مكانين مهما اقــترب أحدهما من آخرهما، فضــلاً عن التواصل بــين الأجيال المتوالية والجهات المتساوقة.. فلا بد أن توجد كليات تشترك فيها الحضارات والثقافات وتتعالى على التاريخيات فيها (أبو يعرب المرزوقي، مقابلــة، الرافــد، الشارقــة، أكتوبر٢٠٠٦، ص٢٦-٢٧).

بالمقابل، أنهى سامي عون، أستاذ العلوم السياسية في جامعة شربروك الكندية، كتابه (الإسلام اليوم: الانكساريات، التطرف والحداثة) الصادر بالفرنسية في مطلع ٢٠٠٧ في كيوبك بكندا جازماً بأن «المسلمين لا يستطيعون بعد الآن تجاهل ظاهرة التثاقف بمعنى التفاعل بين الأديان والثقافات والأعراق المتعددة في المجتمع الإسلامي. فهم يحتاجون إلى اعتماد الحداثة لا كبرقع ولا كعملية تجميل وإنما كمراجعة واعية تنقذ الحرية كقيمة مضادة للاستبداد، وتنقذ الفرد من جور الجماعة، وتنقذ الأخلاقية الإنسانية في الإسلام من العبث الإيديولوجي».

إن «ثقافة القبول بالآخر والتعددية الفكرية، بغض النظر عن المصطلح سواءً كانت مسمى شورى أو ديمقراطية تشكل بناءً إيجابياً لتطور المجتمع العربي، فالثقافة الديمقراطية لا يمكن أن تنشأ ما لم يكن هناك فهم وإدراك للمجتمع السياسي بينما هو تركيبة مؤسساتية، وترمي بالدرجة الأولى إلى التوفيق بين حرية الأفراد والجماعات وبين وحدة النشاط الاقتصادي والقواعد القانونية. ولا تشكل الفردية مبدأ كافياً لبناء الديمقراطية، والفرد الذي تسيره مصالحه أو تلبية رغباته أو حتى رفضه لنماذج السلوك المركزية لا يعتبر بالضرورة من ذوي الثقافة الديمقراطية حتى لو كان من الأسهل له أن يزدهر وينتعش في المجتمع الديمقراطي أكثر من غيره».. (عبد الله علي العليان، الخليج، ٢٩/٨/٢٠٠٦).

أما محمود بن محمد سفر، وزير الحج السعودي السابق، فقد رأى حاجة منظومتنا الثقافية «إلى تفعيل وتنمية وتطوير، للخروج من الجمود والتخشب، أو الانبهار والانحياز، أو التوجس والريبة، إلى رحاب الانفتاح على العالمية ولترتكز على أسس جديدة تأخذ من ثقافات العالم المعاصر أصلح وأنقى وأجمل ما فيها من قيم وأفكار وفنون، تتفق مع ثوابت الأمة، وتنسجم مع قيمها، وتستعين بالقيم المشتركة وتعزيزها لخير الإنسانية جمعاء.. عندها يصبح الموقف من ثقافة الآخر هو التفاعل بثقة وبندية واحترام متبادل.. هذا لن يتحقق لمنظومة الثقافة بغير:

١- أولويات واضحة تحدد مسارها.
٢- وخطط متفاعلة تترجم تطلعاتها.
٣- وبرامج مفصلة تبلور فعالياتها.
٤- وقوة اقتصادية متمكنة تدعمها.
٥- ورؤية سياسية منفتحة تساندها.

باختصار، التمسك بالخصوصية

الثقافية، والانفتاح على ثقافات الدنيا لن يتحقق إلا بأمور ثلاثة:

الأول: تطوير منظومات الحياة في المجتمع بعامة ومنظومة الثقافة خاصة.

الثاني: تعزيز الثقة في الهوية الثقافية والاعتزاز بالقيم الذاتية.

الثالث: تقوية التفاعل مع القيم المشتركة في الثقافات الأخرى». (الحياة، ٢٠٠٧/٤/٤).

لكن هذا يقتضي إدراك واقع الحياة وحقيقة إشكالية الثقافة العربية المعاصرة. كتب محمد صادق دياب في هذا الصدد يقول: «أتحسر على حال الثقافة العربية في ظل منهجية اجتماعية مستحدثة تمارس الإقصاء الكلي لأسباب جزئية. وأصحاب هذه المنهجية المسكونة بهوى كشف المثالب وتتبع الصغائر وغض الطرف عن الفضائل لا يكتفون بالإقصاء والاغتيال المعنوي لمعاصريهم ومجايليهم فحسب، ولكنهم قد يذهبون إلى حد نبش قبور الموتى منذ مئات السنين لمحاكمتهم وتلطيخ سيرهم وأسمائهم وتاريخهم. وفق هذه المنهجية التي تضحي بالكليات الإيجابية لوجود جزئيات «سلبية» تم إقصاء عدد من كبار المفكرين وعلماء الدين والفلاسفة والمبدعين، أحياءً وأمواتاً، والتضحية بكل عطاءاتهم. ففي ظل هذه المنهجية تذهب المثالب بالمناقب، ويتوالى في أتونها فرض الإقامة الجبرية في عتمة القائمة السوداء على الكثير من النابغين العرب. ولو ابتليت الثقافة الغربية بمثل هذه النزعة لما حفل التراث الإنساني اليوم بأسماء كبيرة خالدة أمثال شوبنهار وديكارت ونيتشة ومونتسكيو وروسو وفولتير وغيرهم، ولذا فإن على ثقافتنا العربية أن تكف عن وأد رموزها، وأن تلخص وتتخلص من نزعة البحث عن المثالب التي تستهدف تجفيف الأجزاء المملوءة من عطاءات النابغين، فالثقافة كي تعيش وتنمو وتنتشر تتطلب مساحة من الحرية، وقدراً من الحكمة، وكثيراً من التسامح.. فماذا نحن فاعلون؟ العالم العربي متخلف إنسانياً وحضارياً، مضطر دائماً ومنذ زمن بعيد إلى استيراد التقنية والفكرة والمعلومة والمبدأ والمشروع والطعام والثياب.. يضطر دائماً إلى الاستيراد، ويعجز عن فرز وتقييم المشاريع واستيراد ما يناسبه ويلزمه فعلاً منها، فيخطئ دائماً ويستورد أشياء لا تلزمه أو لا تناسبه، يثير السخرية إذ يستورد قبعة بينما تحتاج قدماه العاريتان المغبرتان إلى حذاء..».

لا يحتمل راهن حالنا العربي مزيداً من خداع الذات. «كيف يمكن للمسلمين شعوباً أو حكومات أن يتحاوروا مع الآخر سواء كان أمريكياً أو أوروبياً أو آسيوياً أو إفريقياً وهم ليسوا على قلب رجل واحد، وهم عاجزون عن الحوار مع النفس» (د. محمد السعيد إدريس، حوارات لابد منها، الخليج، ٢٠٠٧/٢/٢٣).

اعتبر عالم اللاهوت الألماني هانز كونغ (Hans Küng) أن الحوار بين المذاهب المسيحية أو ما يعرف بالحركة المسكونية قد حقق السلام داخل المسيحي، التي عاشت حروباً وصراعات بينية حادة، وقد خرج فيها من دعا إلى الاستفادة من هذه التجربة، بحيث ينطلق حوار أكثر جدية وصفاء بين المذاهب الإسلامية لتضييق شقة الخلاف المفتعل وتجاوز الفوارق البائسة البعيدة عن مقاصد الدين الإسلامي التي بينها القرآن وشرحتها السنة النبوية. هذا الحوار الداخلي المطلوب يسمو على المحاولات الفجة أو المظهرية التي يحضر إليها المشاركون وقد أخفى كل منهم سيفاً أو خنجراً وجعل همه تسفيه الرأي الآخر، لا الاقتراب الجمعي المشترك من الصواب والحقيقة. مثل هذه الخطوة هي التي تيسر تقارباً لاغنى عنه بين المذاهب والمدارس الفقهية الإسلامية، يؤهلها لحوار جاد هادف مع الأديان الكبرى الأخرى، في سياق حوار حضاري/ ثقافي دائم مع الآخر.

إن الإيغال في التشتت والفرقة وتكريس التجزئة وتقديس الفئات الكياني الذي افتعله مارك سايكس وجورج بيكو والتزام بلفور، هو جوهر أمراض مزمنة حولت العرب إلى ما يداني الهباء، وكرست الأنانية والفساد والتنصل من الواجب وخداع الذات ونهشها.

رأى مرزوق الحلبي الكاتب الفلسطيني- المقيم في دالية الكرمل، قرب يافا المغتصبة، أن غياب الفئات الوسطى العربية غيّب الضامنين بدور وكيل التغيير. لأن العلاقة بين الأنظمة أو الأحزاب وبين الشعب ليست علاقة حوارية فيها أخذ وردّ وكرّ وفر وتحديات تفرض تبادلياً بين طرفي المعادلة أو موقعي الهرم، القائد والشعب، لأن الموصل للحوار غائب أو مغيّب. فالفئات الوسطى تضطلع في العادة بدور التغيير في كل المجالات والاتجاهات، في الموارد والخبرات والأفكار والأعمال والقيم والمفاهيم والأنساق والنظم. ومن هنا هذا الفقر في قوى التغيير في المجتمعات العربية

وانحسار اللعبة بين قوى سلطة مستبدة وقوى معارضة شعبية وشعبوية علمانية أو دينية (الحياة، لندن، ٢٠٠٦/١١/٩).

طرح بعضنا عدداً من الإشكاليات التي قد تمكن من الذوبان الثقافي؛ وبالتالي تستحق الدراسة والتشخيص. من هذه الإشكاليات الثقافية العربية:

أولاً: إشكالية المصدر:

يُعدُّ عدم وجود مصدر يحظى بإجماع الأمة العربية لأن تكون مرداً أساسياً لثقافتها وتكون لها صفة الصدارة والشمولية تعكس التباين الموجود داخل هذه الثقافة، فهناك من يرى أن المصدر الأهم للثقافة العربية الدين الإسلامي، في حين يرى الآخرون أن العائلة هي المصدر الأهم وأن الكثير مما يسمَّى قيماً دينية هي في الأساس قيم عائلية دخلت الدين واستمرت فيه وأخذت شكلاً دينياً، ويرى البعض الآخر أن المصدر الأهم هو أنماط المعيشة وأساليبها والبيئة بشكل عام، معللين ذلك أن التنوع المشار إليه نشأ في الثقافة العربية نتيجة عمل البيئة والأساليب المعيشية، فأصبحت هناك ثقافة بدوية دعويّة وأخرى ريفية زراعية كذلك ثقافة حضرية تجارية، بينما يرفض الآخرون قصر مصدر الثقافة العربية على عمل واحد بحجة أن الثقافة العربية ثقافة عامة وعالمية؛ لذلك يجب أن تستمد من اللغة العربية وآدابها، ومن الدين والعائلة وأنماط الإنتاج المتشابهة والتحديات والنظام العام السائد ووحدة التجربة التاريخية، فأين تستقي ثقافتنا العربية؟ فإذا تعارض أحد تلك المصادر فأيها يُقدّم؟ هذه إشكالية تحتاج إلى حل بإجابة مقنعة.

ثانياً: إشكالية منهجية:

تتمثل الإشكالية المنهجية في عدم وجود منهج للثقافة أو عدم وضوحه، وبمعنى آخر فقدان المعايير البنائية التي يتحدد بها الثوابت والمتغيرات في الثقافة العربية، بتحديد المسلمات غير القابلة للتغيير والتعديل، ووضع ضوابط معينة للمتغيرات ضوابط زمانية ومكانية وبيئية لا سيما في ظل معطيات الثورة العلمية والتقنية التي يمكن أن تصبح الثقافة في حالة من التغير السريع بتأثير هذا الفيض الهائل من المعلومات والمعارف وسهلت عملية الاستعارة والتكيف في شكل أسرع من معدلها الطبيعي مما قد يوقع في فخ الذوبان.

ثالثاً: إشكالية الخلط المفاهيمي:

الخلط بين المفاهيم وبعض المصطلحات والمسميات إشكالية أخرى تواجه الثقافة

العربية وتهددها بالذوبان، فمع نفوذ العولمة وأدواتها وإجراءاتها ازدادت الإشكالية غموضاً فعلى سبيل المثال، نرى انحرافاً ثقافياً وفكرياً واضحاً يلف بغطاء الانفتاح والتثاقف في توليفة الأصالة والحفاظ على الهوية، وفي أحيان كثيرة يمكن لاختراق ثقافتنا وتعرض هوية الأمة بثمن بخس بحجة التحديث والمعاصرة، مما يسمح للتطاول والنيل من المبادئ والمسلّمات والطعن في الثوابت تحت شعار التعددية والديمقراطية وحتمية الخلاف، في حين تكبت الحريات وتوأد الحقوق تحت مظلمة الحفاظ على الأمن القومي والمصلحة الوطنية هذه بعض الإشكالات التي تواجه الثقافة العربية طرحناها؛ لتراجع نفسها وتفسح المجال أمام نقد ذاتي هادف». (إبراهيم الطارق، الثقافة العربية ومقومات الصمود، موقع منتدى حوارات الفاخرية).

لن أقف كثيراً عند التوالد المتسارع للتغريبيين العرب المبهورين بالغرب إلى درجة الاستلاب والتبعية له والتلاشي إزاءه، لكنني أجد ما هو جدير بالنقاش في طرح بعض رافضي اشتراط التكافؤ ممن يستلون حجة قوية، فيذكرون كيف حاور الأنبياء أقوامهم وبينما كانوا الطرف الأضعف بمعايير الندية والقوة إزاء الحكام والمتكبرين والطغاة، ولكن الحوار والجدل والبرهان ثم الإقناع جعل لدعوتهم التأثير والأثر بعكس الجبابرة والطغاة. ويقدم هؤلاء دعوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم برهاناً، فقد حاور المشركين وهو الطرف الأضعف، وزعزع قناعاتهم الاعتقادية بالحوار. ولذلك يرون أن الحوار يطلب لذاته بغض النظر عن المعايير والاشتراطات ولو كانت وجيهة، ويؤكدون أن الحوار مع الآخر المختلف، وإن كان معادياً وكارهاً لمعتقداتنا وأفكارنا مبدأ إسلامي أصيل. بل ذهب د.حامد الرفاعي رئيس المنتدى الإسلامي، إلى اعتبار القول بضرورة التكافؤ شرطاً لازماً لمشروعية الحوار مع الآخر مزايدة على منهج رسول الله، صلى الله عليه وسلم، الذي حاور كفار قريش وفي أشد حالات ضعفه البشري (اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس). واقتدى به جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه محاوراً النجاشي وأساقفته وهو مطارد من أهله وقومه فاثر في النجاشي وحاشيته بصدق بيانه وقوة حجته، وأبكاهم وأقنعهم بعدالة قضية المهاجرين.

نرى هنا أن ما توفر للرسول من دعم

إلهـي لدعوته، تثبيتاً وتعزيزاً لمنهج تتضمنه الدعـوة، لاينسحب بالضرورة على كل زمان وكل حال، كمـا أن التعاليـم الإلهية تؤخذ متكاملة وبتفهم عميق لمقاصدها وانطباقها على الحالة المقصودة. يظل قول الله هادينا مثلاً إذ خاطب نبيه قائـلاً: «**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن**»، لكن التزامنا هذا التوجيه الإلهي لا يجـوز أن يجعلنا نغفل عن أوامره عز وجل في مجاهدة المعتدين الذين لايجدي معهم حوار ولاموعظـة، فمقارعتهم واجب لايقبل تهرباً ولامـداورة، التزاماً بقوله عز وجل: «**اقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم مـن حيث أخرجوكـم**»، ألم يخرجوا الملايين منا اقتلاعـاً وقهراً من يافـا وحيفا وعكا وطبريا والناصرة والقدس وبئر السبع واللد والرملة والجولان وبغداد والموصل والفلوجة والرمادي؟.. بل ألم يجاهروا بإصرارهم على إخراج ثلاثمئة مليـون عربي من عروبتهم، وإخـراج مليار ونصـف المليـار مسلم من إسلامهم؟

لسنـا رافضين للحوار أبداً، بل نلح على ضرورة تكرار المحاولات وتصويب الأساليب. ولسنـا نشك في أن دخـول العصر من باب التثاقـف والتلاقـح الحضـاري والحـوار الحضاري هو الخيار الأفضل. بل إننا نرى أن ثقافـة الحوار والمشاركة هـي في الصميم من وعي يحرر الإنسـان من طغيان غريزة التملك وتتيح لـه الاعتراف بالآخر حتى لو كان مختلفاً، كما أن ثقافة التداول تتطلب ما هو أكثر من هذا، وهي لا تتم باتخاذ قرارات حاسمة، أو لمجرد أن هناك مبادرات فردية تطرحها أو تبشر بها. وإذا كان الله عز وجل قـد أمر نبيه موسى وأخـاه هارون بالحوار حتى مع فرعون الـذي تمادى طغياناً وقال لقومه «**أنا ربكم الأعلى**» فقال تبارك وتعالى: «**فأتياه فقولا له قولاً ليناً لعلـه يتذكر أو يخشى**»، فالأولى بنا أن نقتدي بهذا السلوك في زماننـا المتأخر. لكـن للتثاقف والتلاقح والحـوار شـرط في غاية البساطـة، تنتفي إمكانية حدوث العمليات التفاعلية بانتفائه، ذلك هو اعـتراف الطرف الآخر بنا وقبوله بمبـدأ التكافؤ النسبي بيننـا وبينه ولو من خـلال انتمائنـا المشـترك إلى الإنسانيـة، وهـو انتماء إذا أنكـره الطرف الآخر علينا أو شـكك بقيمته لن يظل للحـوار معه أي معنـى. عندما يصمم الطرف الآخر مسبقاً علـى إبادتنا، أو إنـكار وجودنا، وفي أحسن الأحـوال يمن علينا بقبولـه باستعبادنا، لا نجد فرصة لتفاعل إيجابي، إذ المطلوب منا رضوخاً مهينـاً، واستقالة من الذات وقبولاً بتأبيد دور المفعول به والتابع الذليل.

حــذر د. محمد السعيــد إدريس من أن آفــاق الحوار والتعايش تتبدد يوماً بعد يوم، وعلى الأخص بــين الحضارتين والثقافتين الإسلاميــة والغربية، مع اتساع فجوة توازن القــوة والمكانة بينهما. إذ تضع هذه الفجوة التي تــزداد اتساعــاً إحداهمــا في مكانة المهيمن المسيطر والأخــرى في موقع التابع الخاضــع الذليل. وهكذا يستحيل حوار بين من يرى نفسه سيداً ومن يرى الآخر عبداً.

مدخلنــا الحقيقــي لتأسيــس حــوار وتعايش مــع الحضارة الغربيــة بالتحديد هو النهوض بالحضارة والثقافة الإسلامية مــن حالة الدونيــة والضعــف الراهنة إلى مستــوى كاف مــن تكافــؤ أو تــوازن القوة والمكانة مع الحضــارة الأخرى الاستعلائية التــي لا تعرف ولاتريــد أن تعرف غير لغة القوة والهيمنة والسيطــرة وإملاء الشروط وفرض إيديولوجيتها وثقافتها على الآخرين لإخضاعهم. لافائدة حقيقية الآن من حوار بــين هاتين الحضارتــين أو الثقافتين، فهو مجرد استجداء لعطــف طرف قوي، يعرف أنــه قوي، على طــرف ضعيف يــدرك أنه ضعيف، ورضي أن يبقى ضعيفاً.

نشهد في المقابل كيــف لم تعد الحضارة الغربيــة تتعامــل بغطرســة واستعــلاء مع حضارتــين شرقيتــين أخريــين كانتا، حتى سنوات قريبة، في مستــوى من القوة قريب من الحضــارة العربيــة الإسلاميــة وهما الحضارتــان الصينيــة والهنديــة. غيرت الحضارة الغربية تعاملها بعد نهوض صيني وآخر هندي عدلا موازين القوة وحققا قدراً مــن التكافؤ والتوازن في القــوة والمكانة مع الحضارة الغربية. باتت الصين والهند الآن شريكين فاعلين فيما يعرف بالنظام العالمي وتسعيان لأن تكونا شريكتين في قيادة عالمية جماعية لنظام متعدد الأقطاب بدلاً لنظام الأحاديــة القطبيــة المتداعــي. في المقابل، فإن أياً من الحضارتــين الصينية والهندية لاتتعامــل مع الحضــارة العربية الإسلامية كتعامــل الحضــارة الغربيــة العنصــري الاستعلائي. قد يكون للمــوروث التاريخي الإيجابــي في الحالتين الهنديــة والصينية دوره المهــم، لكــن الفجــوة المحــدودة في توازن القوة والمكانــة بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارتــين الصينية والهندية هي الأهم. (د. محمد السعيد إدريس: توازن القوة والمكانة، الخليج، ٢٠٠٧/٨/١).

وباختصار: نعم لحــوار وتفاعل وتعاون مــع الآخر، ولا لالتحاق قســري به أو تبعية وخضوع له.

الهمـود مرض العصـر

د. خلدون الحكيم *

لاشـك أن الهمـود هو المرض النفسي الفيزيولوجي الأكـثر تفاقماً في مجتمعاتنـا المعاصرة رغم ذلك يساء فهمـه وعلاجه. إذ كثيراً ما نصفه بأنه مجـرد رد فعـل على أحداث يوميـة مزعجة. بينما تكمن جـذوره عادة في السنوات الأولى من حياتنا وفي كثير من الأحيان نعالجه بطريقة واحدة بينما يتبدى بأشـكال ومظاهر مختلفة بحسب طبيعة كل شخص. فضلاً عن ذلك نعد هذا مرضـاً نفسياً فقط بينما أظهرت البحوث الحديثة وجود إصابات

* أستاذ جامعي وباحث سوري (مقيم في باريس)

(**) العمل الفني: الفنان مطيع علي

فيزيولوجية في مختلف مناطق الدماغ مما يؤدي إلى تدهور كبير في قدراتنا الإدراكية.

علاوة على ذلك يؤثر الهمود على طاقاتنا الإنتاجية وبالتالي الاقتصادية مما يدفع المخابر الصيدلانية لإيجاد أدوية فعالة وسريعة للشفاء منه. وليس لهذه المخابر وباحثيها النية السماح للأدوية الطبيعية- الأعشاب وغيرها بوضع أنفها في هذه القضايا. إذ إن الخسائر الاقتصادية المترتبة على الإصابة بالهمود تتطلب الفعالية والسرعة في إيجاد الحلول إضافة إلى الجانب الإنساني.

تعريف الهمود:

يعرف قاموس لاروس الكبير لعلم النفس الهمود. بأنه مرض عقلي يتميز بتغير عميق في الحالة الانفعالية للفرد حيث يسود الحزن العميق ومعاناة الضمير وتباطؤ الحركة.

يترافق هذا أحياناً بالقلق كما يؤدي الهمود بالمريض إلى الشعور المؤلم بالعجز العام والقدرية المتشائمة. كما يؤدي أحياناً إلى اجترار أفكار شبه هذيانية مرتبطة بالشعور بالذنب وعدم الأهلية وتحقير الذات مما يدفع المرء أحياناً إلى التفكير بالانتحار بل الإقدام عليه؟

ما هي أسباب الهمود؟

قال مرة الفيلسوف الإغريقي سينيك «الآلام الصغيرة تفصح عن نفسها أما الكبيرة فتصمت».

أول أسئلة يطرحها الهمودي على نفسه «لماذا أنا بالذات؟ ماذا حدث لي؟ ما سبب هذا؟ ماذا أفعل؟ إن حاجتنا للفهم وإعطاء معنى لما يحصل لنا أمر طبيعي، وخاصة في حال المعاناة المؤلمة، وغالباً ما نلجأ إلى التفسيرات الظاهرية، لأن هذا بسبب عملي، لو كانت أموري المادية أفضل لكان الوضع أحسن، أنا بحاجة لأحد كي لاأكون وحيدة.. أو أسباب داخلية.. هذه خطيئتي، أنا لاأنفع لشيء، لأني لم أنجح كالآخرين. لأني لا أمارس العبادة كما يجب».

إن التفسيرات التي تُعطى غالباً ما تكون بعيدة عن الأسباب الحقيقية للهمود. وغالباً ما تشكل عائقاً في عملية الشفاء عندما تكون الحالة تحت إشراف طبيب نفسي.

إن الهمود كغالبية الأمراض النفسية لا يحصل نتيجة لعامل واحد، وإنما بسبب من مجموعة من آليات ذات صفات متنوعة يجهلها صاحبها تماماً.

أول مـا نميز عـادة العوامـل الحيوية «البيولوجيـة»، والنفسيـة والبيئيـة «وهذه مرتبطة بالمحيط الاجتماعي والعائلي».

إذ تتقدم في حالة الهمود بعض العوامل علـى غيرها وتهيئ التربـة الخصبة لذلك. وهنا يمكن الـكلام عن عوامل ذات خطورة «عوامل هشاشة» أن يكون مثلاً أحد الأبوين مصاباً بالهمـود يزيد من احتمـال إصابة الأولاد بذلك. يوجـد أيضاً عامل الخبرات المؤلمـة أو شجار الأبوين التي يعيشها الطفل الصغير ممـا يزيد مـن إمكانية وقوعه في الهمود في قابل الأيام.

ثمة عوامـل أخرى تحصـل قبل ظهور الهمود وتسمى عوامل حافزة للهمود.

العوامل الحيوية «البيولوجية»:

يرتبـط ظهـور الهمـود باضطراب في الوظائـف العقليـة، أي أن هناك إصابة في وظائف الدماغ وليس في بنيته. تفسر ظاهرة اضطراب وظائـف الدماغ بوجود شذوذ في عمل الخلايا العصبيـة الدماغية مثل نقل وتنظيم بعض العناصر الكيميائية في عملية التواصل بين هذه الخلايا.

يعترف الاختصاصيون بأنه من الصعب في الوقت الحاضر معرفة فيما إذا كان هذا الشذوذ هو السبب الرئيس أو نتيجة للهمود. مهمـا يكن من أمر فإن إعـادة تنظيم هذه الوظائف لابد منه لاستعادة الوضع الطبيعي لعملها. وهذا هو مبدأ عمل الأدوية المضادة للهمود.

كمـا أن مـن المعروف اليـوم أن العلاج النفسـي يقـود إلى نتائج جيـدة إذا كانت الحالة معتدلة الخطورة.

العوامل النفسية:

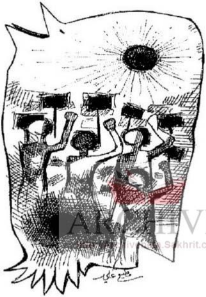
هنـاك أيضـاً عوامـل نفسيـة خاصة مسؤولة عن الهمود من مثل مشاعر الفقدان «فقـدان إنسان، أو شيء هـام، أو معتقد»، صراع الضمير، اعتقادات سلبية، سوء تقدير الشخـص لذاته «أنـا لا أستطيع فعل شيء بشكل جيد، أنا لا أساوي شيئاً». تجد بعض هـذه الآليات جذورهـا في الطفولة «بداية العلاقات مع الوالدين، أول خبرة في مشاعر الفقدان، الوحدة، العجز، الشعور بالذنب أو العار...».

ثمة عوامـل أخرى ترتبـط مع عناصر خـبرات حديثـة، «مثـل صدمـات الحزن الناجمـة عن فقد عزيـز، أو مثل أعلى، أو صورة للذات».

إن بعض أنواع السلوكات «على المستوى العقلي، والعاطفي، والعلائقي» بالإضافة إلى بعض أشكال آليات الدفاع النفسية غير المناسبة.. كل هذه الأمور يمكن أن تساعد على ظهور الهمود وتوطيده.

هناك مثلاً بعض الأشخاص الذين يعانون من الهمود نتيجة اعتقادات سلبية «إذ يعتقدون أنفسهم غير قادرين أو غير كفؤ للقيام ببعض الأعمال» أو أولئك الذين لايروا إلا الجانب المتشائم من الأمور، تجاه الناس من حولهم وتجاه أنفسهم. ونرى هؤلاء الأشخاص يحللون الأحداث اليومية دوماً من الجانب الأكثر سوداوية، دون الرغبة في استشفاف الجوانب المضيئة فيها.

وهنا أيضاً يلعب العلاج النفسي دوراً هاماً في تحسين هذه الحالات.



العوامل المرتبطة بالمحيط الاجتماعي أو العائلي:

بعض أحداث الحياة المؤلمة جداً، ضغوط الحياة المفرطة والمستمرة، كل هذا يمكن أن يشجع على ظهور الهمود، مثلاً موت شخص عزيز جداً، فقدان عمل، انقطاع علاقة عاطفية، طلاق، صراع عائلي أو اجتماعي..

توجـد أيضـاً عوامل مساهمـة وذات خطورة منها حضور أو غياب بعض عوامل الحمايـة في محيط المرء، والتـي يمكن أن تلعـب دوراً في حماية المرء مـن وقوعه في براثـن الهمود. إذ إنّ وجود أشخاص أقرباء وأصدقاء خلص يمكـن الاعتماد عليهم أو الانخـراط في فعاليات فرديـة مشوقة، كل ذلك يمكن أن يحمي من السقوط في الهمود أو يساعـد على الشفاء منـه وبالعكس فإن غياب هـذه العوامل يمكـن أن يشجع على ظهوره أو عودته مرة أخرى.

العوامل التربوية «مرحلة الطفولة»:

سوء معاملة الطفل، وجود آباء ضاربين أو غائبين أمور تسبب اضطرابات القلق المبكر، والطفولـة كما نعرف هي مرحلة على غاية من الحساسية تجاه عوادي الزمن.

رغم ضمـان الأمن المـادي للطفل نراه أحياناً غارقاً في محيـط سلبي في أعماقه، نتيجة النقد المستمر والسخرية منه كما أن غياب الأهل مثلما الحماية المفرطة الخانقة وغـير الملائمـة يمكن أن يـتركا على المدى الطويل آثاراً سيئة علـى الوظائف النفسية وتطور الشخصية، كل هـذه العوامل يمكن أن تساهم في زيادة الهشاشة الداخلية تجاه الهمود.

غير أن هذا ليس له صفة الحتمية، لأننا نجد أحياناً العديد من الراشدين الهموديين الذيـن تمتعـوا في صغرهـم بطفولة هامة وسعيدة ومفعمة بالبهجة.

عمومـاً يمكن القـول إن الحفاظ على التناسق العاطفي والعائلي والتربوي للطفل يلعب دوراً هاماً في مستقبله النفسي.

ماهي الوجوه المختلفة للهمود؟

المراحل المتميزة للهمود.. الصيغة الأكثر تكراراً..

غالباً مـا يظهر الهمود علـى مراحل. مرحلـة همودية ذات صفـات متميزة، أو مرحلة همودية شمولية.

- يتـم تشخيـص مرحلـة الهمود ذات الصفات المتميزة على الشكل التالي:.عندما تتجاوز المرحلـة الهمودية مدة خمسة عشر يوماً وتتصف بالأمور التالية:

١- مزاج حزين وخاصة في الصباح.

٢- فقدان الاهتمام بالأشياء في الحياة اليومية حتى تلك التي كانت عادة تثير اللذة والسرور.

٣- إحساس بالتعب.

٤- انخفاض القدرة على التركيز وصعوبة في اتخاذ القرارات.

٥- حيوية مفرطة ونزق أو بالعكس تباطؤ في الحركة.

٦- اضطراب أوقات النوم.

٧- شعور بالذنب وتحقير الذات.

٨- خوف مولد للقلق ونوبات غم.

٩- أفكار انتحارية.

١٠- زيادة أو انخفاض في الوزن.

١١- علاوة على ذلك عدم شعور المرء بأنه مريض.

الأشكال المختلفة للهمود:

همود رد الفعل.. وهو الهمود الأكثر شيوعاً.. ويظهر عقب حادث غير متوقع يهز المشاريع الحيوية للشخص.

ويعود إلى أسباب مختلفة بعضها لم يكن منتظراً..

.وفاة أو مرض خطير أصاب قريباً.

..انفصال، طلاق، انتقال من منزل إلى آخر.

..حادث خطير، اعتداء، اغتصاب.

وبالفعل فإن الهمود مرض يتكرر تسلسله خلال مراحل الحياة، وكل همود جديد هو ضربة عنيفة للمرء، وتزداد هشاشة الفرد تجاه العوامل النفسية للهمود مع مضي الأيام.

إن الشفاء على المدى البعيد يتطلب وضع استراتيجيات قادرة على التنبؤ بهجمة الهمود المقبلة، وذلك بالتنسيق وبشكل فعال بين مختلف الوسائل النفسية العلاجية والحيوية «البيولوجية».

ومن الضروري بذل المزيد من الجهد للقضاء على هذا المرض بشكل جذري إن رهان المستقبل هو الكشف والتنبؤ قبل أن يبدأ الهمود مراحله. وتتطلب هذه الخطوة معرفة لعوامل الضعف ومقاومة الضغوط عند المريض.

أشكال الهمود الأخرى:

الهمود الفصلي.. من السهل التعرف عليه إذ يظهر مع بدايات أيام تشرين الثاني «نوفمبر» وذلك بظهور سريع لفقدان الاهتمام بالأشياء وضعف العلاقات مع المحيط. تترافق هذه المشاعر بعدد من الدلالات مثل شعور دائم بالتعب، صعوبة الاضطلاع بالمهام اليومية وذلك بسبب من

انخفاض القدرة على التركيز، قلق دائم مع نفحات من الغم، فرط حساسية، اندفاع زائد لتناول السكريات، اضطراب في النوم، انخفاض الطاقة الجنسية، زيادة أو انخفاض في الوزن مع ورود أفكار انتحارية.

يعزو الأطباء ذلك إلى انخفاض ضوء النهار وهذا يؤدي إلى اضطراب في إفراز مادة الميلاتونين وبالتالي إلى الإصابة بهذه الأعراض.

هذا النوع من الهمود يصيب النساء على الأخص «أربع مرات أكثر من الرجال». لهذا السبب تسارع شركات الأدوية في مطلع كل خريف إلى الدعاية للأدوية المنشطة والفيتامينات مستفيدين من هذا العطاء الطبيعي وما تلبث أن تتلاشى هذه الظاهرة في الربيع. وتجدر الإشارة إلى أن هذا النوع من الهمود الفصلي لايصيب إلا فئة قليلة من الناس.

الأمومة:

وهي مرحلة ذات خطورة عموماً حيث تأتي أحياناً المرحلة الهمودية بعد شهرين من الوضع. وهي حالة جديدة ولها كل صفات الحالة المرضية «مدتها، ظواهرها، نتائجها..» وهي تصيب امرأة من أصل عشر نساء.

همود الوضع هذا يختلف تماماً عما يسمى بعبيبي بلوز «Baby-blws» وهو حالة عاطفية قصيرة المدى ولها بعض العوارض الجسدية، تصيب امرأة من أصل اثنتين وتأتي في اليوم الثالث بعد الوضع، وتدوم عدة أيام فقط.

الحداد:

من الطبيعي الشعور بمظاهر الهمود خلال أسابيع الحداد التي تأتي بعد فقد عزيز. وهي ظاهرة عادية ويمكن إذا شئنا اللجوء إلى اختصاصي بالصحة أو أي شخص آخر نركن إليه لتفريغ شحنة مشاعر الحزن.

ولكن إذا ما تجاوزت هذه المرحلة مدة الشهرين أو بلغت حدة غير طبيعية ينصح عندها باللجوء إلى اختصاصي بالصحة النفسية.

تبدل صفات الهمود مع العمر:

- الأطفال والمراهقون:

إن غالبية الصفات الهمودية التي نراها عند الراشد نجدها عند الطفل أو المراهق.

إلا أن بعضــ المظاهر الهموديــة يمكن أن تتمايــز عن بعضها بعضــاً بحسب المراحل العمرية.

١- عند الطفل:

يظهــر الهمــود مــن خــلال سلوكيات الانــزواء، الغياب، أو بالعكس، النزق وفرط الفعاليــة، علم الصــبر، القلــق، الاندفاع، العدوانيــة، الغضب، العنــف، رفض النوم، عادة قرض الأظافر، ميل لتناول السكريات واعتماد عاطفي مفرط على أحد الأبوين أو على قريب.

٢- وعند المراهق:

يظهر الهمود من خلال تصرفات ضارة بصحته، مثــل تناول الكحــول والمخدرات، الإفــراط في تنــاول الأدوية «ضــد القلق، المنومات...» كما نــرى حالات فعالية زائدة. عنــف وتحطيم الأشياء مــن حوله، أو عدم اهتمــام كلي بما يحيط بــه وهنا يستوجب الأمر الاستماع باهتمــام وانتباه إلى الطفل وإلى المراهــق من قبل اختصاصــي، إذ إن معالجــة الأمر عند هذا أو ذاك تختلف عن تلك التي للراشدين.

- المتقدمون في السن «الشيوخ»:

إن الهمــود وخطــر الانتحــار لايوفــر الأشخاص المتقدمين في السن، بل بالعكس، فمظاهر هذا المرضــ تشبه كثيراً تلك التي نراها عنــد الراشدين الأصغــر سناً، ولكن الاعتراف بالمرض من قبــل صاحبه يصبح أكثر عسراً وذلك نتيجــة انخفاض الفعالية الجسدية «وأحياناً العقلية» ورفض الاعتراف بالضعف تجاه الأصغر منه.

وهنــا تجــدر الإشــارة إلى أن الإصابة بالحزن واليأس يجب ألا ننظر إليه على أنه أمــر طبيعي لمجــرد أن الشخص متقدم في السن، إذ إن خطر انتحار الشيوخ الهموديين جــدي لأنهــم يختــارون بعنايــة الوسائل الانتحارية الفعالة والزمن المناسب للإقدام على فعلتهم.

هــل الرجــال والنســاء متساوون في مواجهة مصاعب الحياة؟

إن احتمال إصابة النساء بالهمود خلال حياتهن يفوق مرتين إصابة الرجال بذلك.

والســؤال هــل هــذا عائــد إلى زيادة المسؤوليات الملقاة على عاتقهن بين حياتهن المهنية وتربية الأطفال وتدبير المنزل؟

عدد من الباحثين الأميركيين من جامعة فرجينيــا أرادوا معرفة فيما إذا كان النساء

والرجال يتحملون نفسياً وبالطريقة ذاتها مصاعب الحياة اليومية؟ تابعت جماعة ضخمة من هؤلاء الباحثين وخلال مدة عشر سنوات خمسة آلاف زوج من التوائم من ذكور وإناث ولدت في الفترة ما بين العامين ١٩٣٤ و١٩٧٤.

وظهر نتيجة هذه الدراسة أن النساء عامة لا يصرحن أن الحياة أكثر وطأة عليهن مما عليه الحال بالنسبة للرجال. غير أنهن يظهرن حساسية مفرطة تجاه الأحداث التي لها وقع مؤلماً على مزاجهن. فضلاً عن ذلك أظهرت الدراسة أن النساء أكثر حساسية تجاه وقع المشاكل العلائقية أو العائلية «فقدان صديق، مرض أحد أفراد العائلة» بينما يتأثر الرجال أكثر وبشكل واضح تجاه الصعوبات المهنية والمادية.

علاوة على ذلك فإن خطر إصابة النساء بالهمود يمكن أن يرتبط أيضاً بعوامل بيولوجية، وراثية، أو هرمونية. وليس لهذا علاقة إطلاقاً بصعوبات الحياة اليومية. فهمود ما بعد الولادة؟ الذي أشرنا إليه. يرتبط ولو جزئياً بانقطاع إفراز بعض الهرمون الذي يعقب الولادة. وفي المقابل فإن الرجال أكثر احتمالاً بالإصابة بالهمود عقب طلاق أو انفصال عن زوجاتهم. وهذا يفسر ولو جزئياً ارتفاع الوفيات عند الرجال الأرامل. فالجنس الضعيف ليس هو بالضرورة مانعتقد.

اضطرابات الجنون الدوري:

وهي حالة يتناوب فيها الهمود وفرط الفعالية.

يمكن لمراحل الهمود أن تحصل في إطار اضطراب المزاج والمسماة بـ«الاضطراب القطبي» أو الذهان الهوسي الهمودي. في هذه الحال يمكن لمرحلة الهمود أن تسبق أو تتبع مرحلة الهوس، وهي مرحلة تتميز بشدة الفعالية والمرح المفرط. أي حالة معاكسة تماماً للهمود.

خلال هذه المرحلة يحل فرط الفعالية والنشاط محل التباطؤ الهمودي ويحل مكان التشاؤم والحزن تفاؤل غير واقعي وإلفة في غير محلها مع الآخرين، كما تغمر الشخص حاجة قوية إلى الكلام والحركة. ولا يعود يشعر بحاجة للنوم، وربما تداهمه في بعض الحالات أفكار هذيانية، «كأن يعتقد مثلاً أنه إنسان لايقهر. وله صفات خارقة..»

ينجم عن هذه الحال سلوكيات غير مبالية أو غير مسؤولة «كالتبذير في المال» ومواقف غير مبررة يمكن أن تؤدي إلى أضرار كبيرة لدى المريض وربما تستمر حتى بعد الشفاء. علينا إذن ألا نستخف بالحالة الهوسية، إذ يجب تحويل المريض إلى الإسعاف الفوري في قسم الطب النفسي لما ينجم من الأخطار التي يمكن أن يتعرض لها الشخص وأحياناً **محيطه. وقد يتوجب الأمر وضع المريض تحت الحجر القضائي** لحمايته من أفعال طائشة يمكن أن يرتكبها.

إن معالجة هذا المرض المزمن خاصة جداً وتختلف عن تلك التي للهمود.

مدة المرحلة الهمودية:

يمكن أن تدوم بضعة أسابيع وحتى عدة أشهر، وربما عدة سنوات. إلا أن غالبية المراحل الهمودية تدوم أقل من ستة أشهر.

الشفاء ممكن إلا أن خطر عودة مظاهر المرض كبير.

إن الشفاء الكامل «أي غياب كل مظاهر المرض» والدائم أمر ممكن، غير أن خطر عودة ظهور المرض بعد الشفاء أمر ممكن جداً «٥٠٪ من الحالات».

إن الظواهر المرضية يمكن أن تعاود الظهور بعد فترة طويلة من خمود المرض والتي تدوم أحياناً عدة سنوات. أو يظهر المرض بشكل دوري وتفصل بين هذه الفترات مراحل خمود.

في حالات أخرى تقصر فترات الهمود مع الزمن مع ذلك يمكن القول، إذا ما تلقى المريض علاجاً ومتابعة صحية ونفسية مناسبتين فإن خطر عودة ظهور أعراض المرض والمعاناة ينخفضان إلى حد كبير. ومن هنا تأتي أهمية العناية الصحية المبكرة.

«نيكول، ربة بيت فرنسية، ٤٤سنة تقول، أشعر بالام في البطن وفي الرأس ولم أعد قادرة على الأكل ولا الخروج إلى الطريق، لا أريد الكلام مع أحد، أكره كل العالم بما في ذلك أولادي».

عندما يستمر الهمود مع الزمن:

يستمر الهمود في بعض الحالات سنوات عدة، وهنا يمكن وصفه بالهمود المزمن. وعندما تكون مظاهر المرض أقل تكراراً وأضعف حدة تسمى هذه الحال بـ الديستيمي Dysthymie.

إن الأشخاص الذين يعانون من

الديستيمي يصفــون أنفسهم بأنهم حزينون باستمــرار، والظواهر الأكـثر تكراراً لديهم هــي ضعف الاهتمام والرغبــة في الأشياء، الأمر الذي يثير إزعاجاً أو إعاقة في الحياة اليومية. مــن مثل مشاعر القصور، والعجز والذنب، واجترار الأفكار المرتبطة بالماضي، والسخط، والغضب المبالغ فيه.

كما يمكن أن يتولد عند الأشخاص الذين يعانون مــن الديستيمي الميــل إلى الانزواء والانسحاب مــن الفعاليــات اليومية. ومع التقدم في السن يظهــر لديهم انخفاض في النشاط والفعالية والإنتاج.

ومع مرور الزمن تصبح هذه الاضطرابات جزءاً مــن حياتهم اليومية ومن شخصيتهم، ويــبرر الواحد منهم هــذا قائلاً: «لقد كنت هكــذا على الدوام» أو «أنا هكذا». وقد يقع الاختصاصيــون وأقــارب المريض ضحية الخلط بــين الاضطراب المهنــي عند هذا الشخص وحالة الديستيمي.

عـلاج الهمـود: هـل العـلاج أمـر لا بد منه؟

الهمود مرض حقيقي تماماً مثل السكري والربو.

لهذا المرض أسباب عديدة. إذ إنه يرتبط بعدد من الاضطرابــات في وظيفة الدماغ، وهذا يؤثر على مجمل العضوية وكذلك على الشخصيــة. النية الطيبــة لا تكفي وحدها في الشفاء من مرضــ معقد كهذا. لذا فإن العلاج ضرورة حتمية في حال الوقوع في آلام الهمود.

ربما نجد صعوبة في قبول فكرة ضرورة العــلاج، إذ لأسباب نفسيــة وثقافية وحتى بأفكار مرتبطة بآثار الهمود، غالباً ما نميل إلى الظــن بأنه من الأفضــل أن نعتمد على أنفسنــا ونسحب أشواكنــا بأظافرنا إذا ما فعلنــا ذلك فإننا نسمــح للهمود بأن يسجل انتصــاراً جديداً. لأنــه في اعتقادنا أنه إذا مــا قبلنا المساعدة فإننــا بذلك نتخلى عن كرامتنا وكفاحنا الفردي..

لاشيء أكثر خطأً من هذا الاعتقاد، لأننا تجــاه الهمود مــن الصعب جــداً أن نقاتله بأنفسنــا، فالصراع غير عــادل. وبالعكس إذا ما قبلنا اللجــوء إلى العلاجين الدوائي والنفســي نصبح بذلك أسيــاد الموقف، أي إذا مااخترنــا ذلــك نمتلك زمــام مصيرنا بأنفسنا..

كل علاج يقوم على اتحاد وتعاون وثيقين بين المريض والمعالج. وفي إطار هذا الاتحاد يتم تحديـد مشروع الشفاء. هـذا المشروع يأخذ بعين الاهتمام مطامح المريض ورغباته والذي سيكون على علم بطبيعة اضطراباته وتطور هام وإمكانية تحمل صندوق الضمان الصحـي نفقات علاجه. وعـدد الزيارات الطبية التي سيخضع لها.

إن قبـول مبدأ العـلاج لا يعني أن هذه العملية ستتـم من طرف واحد. إذ إن شفاء اضطراب نفسي يتطلب مساهمة والتزام تام مـن قبل المريض. كمـا أن دور المحيط من الأهميـة بمكان نظراً لأنه يستطيع حماية المريض الذي فقد الثقة بنفسه، والاستماع إليه على الدوام.

وفي مجتمعنا إذا ما لاحظنا بوادر الهمود لـدى قريب أو صديق فعلينا أن نتأكد تماماً مـن ذلك وذلك عن طريق الاستعانة بخبراء الصحـة النفسيـة وبالباحثـين النفسيين المتخصصين بتطبيـق الاختبارات النفسية للتأكـد من وجـود الهمود ومن ثـم اللجوء إلى طبيب نفسي لتطبيـق العلاج المناسب، وقد يستلزم الأمر الإقامة في المستشفى من أسبوعـين إلى أكثر من شهر، مع المتابعة بعد الخـروج من المستشفى علـى تناول الأدوية لفترة غير قصيرة، لأننا إذا استخفينا بالأمر فإن خطر انتحار الشخص الهمودي احتمال قوي للغاية.

وكمـا نبذل الغـالي والرخيصـ لإنقاذ قريب مصاب بالسرطـان أو أمراض الكلى علينا أن نفعل مثل ذلك تجاه عزيز أو قريب أصيب بالهمود لأن انتحار الهمودي إذا وقع يـترك آثاراً لا تمحى في نفـس الأسرة التي تركها فضـلاً عن النتائـج المادية والمعنوية المترتبة على ذلك.

وعلينـا أن نتذكـر أن الهمـودي إنسان يعاني بتألم، إنه لا يمثـل لإثارة الانتباه. وأن الإصغاء إليه وفهم مشاكله ومساعدته لبلوغ شاطئ الأمـان هو دور الأهـل والأصدقاء قبـل كل شيء. ولنتذكر أيضـاً أنه لا بد من الأدوية الفعالة الناجعة لذلك. يوجد حالياً في الأسـواق أكثر من عشريـن دواء لمعالجة الهمـود. وكل حالـة لها علاجهـا بحسب درجة حدتها ونوعيتها. أما الاكتفاء بالدعاء وتناول الأعشـاب الطبية وخلاف ذلك فلن يحل المشكلـة ويستمر المريضـ في المعاناة حتى ينتهي الأمر إلى كارثة.

إن موت عشرة آلاف جندي في معركة ما هو إحصاء، أما موت عزيز فهو كارثة، وكارثة طامة إذا كان الموت انتحاراً.

وبمناسبة الإحصاء يوجد في فرنسا ١١ ألف حالة انتحار سنوياً نتيجة الهمود، أي أكثر من إصابات أمراض الرئة.

أما في سورية: فعلينا اللجوء إلى إحصائيات وزارة الصحة لمعرفة حالات الهمود المسجلة، مع اعتقادنا أنها أقل من بقية الدول وأقل بكثير من الواقع، للأسباب التالية:

١- هناك الجانب الإيجابي وهو إيمان غالبية الناس في مجتمعنا بالقضاء والقدر في تفسير مجرى حياتهم اليومية، وهذا يخفف من احتمال إصابة الفرد بالهمود والمساعدة في الشفاء في حال وقوعه.

٢- عدم أخذ الأهل إصابة قريب بالهمود موضع الجد مثلما يفعلون تجاه مرض جسدي خطير.

٣- الخوف من شيوع خبر ذلك لدى الأهل والأصدقاء كي لا يقال إن عندهم «مجنون».

٤- نفقات العلاج التي لا يتحملها، ربما، إلا أصحاب الإمكانات المادية الجيدة.

وهذا يتطلب من السلطات المعنية وضع خطة جدية لإسعاف هذه الحالات، رغم النفقات الكبيرة والجهود المترتبة على ذلك.

وهنا نذكر بقول المفكر والأديب الفرنسي أندريه مالرو «إن حياة إنسان لا قيمة لها. ولكن لاشيء يعادل حياة الإنسان».

كلمة أخيرة

أرنست هيمنغواي الحائز على جائزة نوبل للآداب والمغامر الذي عايش بؤر الصراع في النصف الأول من القرن الماضي انتحر ببندقيته بعد شعوره بالفراغ الوجودي. الكاتبة الفرنسية مارغريت دوراً ذات الموهبة الرفيعة والمعبودة من قبل معجبيها وعشاقها حطمت نفسها بالكحول. مارلين مونرو الممثلة الأميركية ذات الشهرة الفائقة بجمالها ورهافتها غرقت في الكحول ثم انتحرت بتناول كمية كبيرة من الحبوب المنومة.

إذن. ليست الموهبة ولا الشهرة ولا السلطة ولا المال يجعلون من حياتنا أمراً يسيراً.

يوجد مع ذلك الغالبية من الناس الذين يعيشون حيـاة منسجمـة ومتناغمة، يملك غالبيتهم الشعور بالرضا عما هم عليه، و«إن فضل الله عليهم كبيـراً». يقدرون محيطهم ويتمتعون بملذات الحياة اليومية، من طعام وشـراب ونوم.. وهـدوء الطبيعـة وجمال المدينة. يحبون الإبداع والبناء في مشاريعهم وفي حياتهم الاجتماعيـة. هؤلاء موجودون في كل مـكان في هذا العـالم بصرف النظر عن معتقداتهـم وانتماءاتهم بعضهم أغنياء وآخـرون ليسوا كذلـك. بعضهم متزوجون وآخرون يعيشون بمفردهم. عدد منهم يملك مواهـب متميـزة وبعضهم الآخـر يملكون مواهب عادية. كلهم عـرف الفشل واليأس والمرارة وأيامـاً حالكة. إذ لا أحد يفلت من هذا. ولكـن أغلبهم عرف كيف يداري هذه الصعاب ويتغلب عليهـا. ويقال إن عندهم قابلية خاصة للتكيف تجاه العقبات وإعطاء معنى لوجودهم. وكأنهم مدربون على إقامة صداقـة مع أنفسهم ومـع الآخرين ومع من اختاروهم للعيش سوية.

المراجع

1- BRIFF AULT ,Xavier & autres: «la Dépression, en savoir plus pour en sortir» Edit. INPES. Paris; 2007.

2- HAKIM ,Khaldoun: «le Suicide en Syrie». Thése de doctorat d'Etat; Sorbonne Paris V, 1979.

3- LAROUSSE: «Grande Dictionnaire de la Psychologie» Ed Larousse; 2000.

4- LOO Henri & GOURION David: «Les Nuits de l'Ame» Ed. Odile Jacob;2007.

5- SERVAN-SCHREIBER David: «Guérir; le Stress, l'Anxiété et la Dépression» Ed. Pocket-Evolution ;2003

6- Pratique de Santé; Journal de la Médecine Naturelle- No.6;, Septembre 2007.

الدراسات والبحوث

الرّواية العربيّة وأُسلوبيّتها

د. سمر روحي الفيصل *

السؤال الأساسيّ هنا هو الآتي: هل تضم الرواية أسلوباً واحداً، أو تضمُّ أساليب عدّة؟ إن الإجابة عن هذا السؤال ستكون هينة إذا نسبنا الأسلوب إلى الروائي، وستبدو عسيرة إذا نسبنا الأسلوب إلى نص الرواية. فالروائي هو كاتب الرواية، وهو صانع أسلوبها. فإذا نسب أسلوب الرواية إليه فهذا شيء بديهي منطقي. بيد أن الأسلوب، كما سبق القول، شيء داخلي يخص نص الرواية، ومن ثم تتجه الإجابة عن السؤال إلى أسلوب الرواية لتبحث في بنيته

* ناقد وأديب سوري

(٭) العمل الفني الفنان علي الكفري.

عن طبيعة الأسلوب. هل يعني ذلك أن أسلوب الروائي مغاير لأسلوب الرواية؟ وهل يعني ذلك أيضاً أن الرواية تضم أسلوباً واحداً، أو تضم أساليب يمكننا تسميتها اصطلاحاً (أسلوبية الرواية)؟ وكيف يمكن التوفيق بين أسلوب الروائي وأسلوبية الرواية؟ وما طبيعة الأسلوب والأسلوبية؟ وما صلتها بالجنس الروائي؟ وكيف يمكن الحديث عن البناء الأسلوبي ضمن البناء اللغوي الكلي للرواية؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تحتاج إلى ريث وأناة من الناحية النظرية، وإلى جهد تطبيقي من الناحية التحليلية، بل إن التنظير، في هذه الحال، يبدو هيناً قياساً إلى التحليل. ولسوف أحاول هنا تقديم إجاباتي النظرية عن الأمثلة السابقة، ثم أخصص للتحليل حديثاً آخر مستقلاً.

١/٣ - أسلوب الراوي وأسلوبية الرواية

هناك، في تاريخ الأسلوبية، أسلوبيتان: أسلوبية تقليدية وأسلوبية جديدة. أما الأسلوبية التقليدية فتؤمن بالوحدة الأسلوبية؟ أي وجود أسلوب واحد، هو أسلوب الكاتب الفرد الذي يتجلى في أسلوب نصه، دون أن يكون هناك اختلاف بينهما، انطلاقاً من المطابقة بين المبدع والإبداع، فهما شيء واحد. وقد طبقت هذه الأسلوبية التقليدية، أسلوبية الفرد، على الشعر الغنائي مستعينة بالبلاغة القديمة، ونجحت أيما نجاح في أثناء تحليله، تبعاً للطابع الذاتي فيه، ولاعتماد لغته على الصور. فقد انصرف فتح الله أحمد سليمان في كتابه (الأسلوبية، مدخل نظري ودراسة تطبيقية)[١]، على سبيل التمثيل لا الحصر، إلى التطبيق على شعر محمود سامي البارودي، واستعمل في أثناء ذلك المصطلحات النحوية والبلاغية العربية، كالالتفات والاعتراض والحذف والتقديم والتأخير.. كما حلل موسى سامح ربابعة في الفصل الخامس من كتابه (الأسلوبية، مفاهيمها وتجلياتها)[٢] ثلاث قصائد لأمل دنقل وبدر شاكر السياب ومحمود درويش ليس غير، دون أن يلتفت إلى المصطلحات النحوية والبلاغية العربية، ماعدا الاعتراض الذي استعمله في أخريات تحليله نص أمل دنقل. أما الأسلوبية الجديدة فتؤمن بتعدد الأساليب؟ أي وجود عدد من الأساليب في النص الواحد، بينها أسلوب الكاتب الذي كتب النص. ولا يعني ذلك من وجهة نظر الأسلوبيين، إلغاء الشيء البديهي المنطقي، وهو كون الكاتب صاحب أسلوب النص وصانعه على الهيئة التي تُعبِّر عما يرغب

فيه، ولكنه يعني أنه يصطنع في نصه عدداً مــن الأساليب، ويُبقي لنفســه بينها أسلوباً واحداً خاصاً به معبراً عنه.

مــا معنــى ذلــك؟ تنطلق وجهــة نظر الأسلوبيــين والنقاد وخصوصاً باحثين، هنا من أن الأسلوبيــة التقليدية صالحة للشعر الغنائي تبعاً لطابعــه الذاتي، ولكنها ليست صالحــة للفنــون الحكائيــة ذات الطابــع الموضوعي. فهذه الفنون، كالرواية والقصة، تضــم شخصيات، لكل منها موقف نابع من رؤيــا. ولا يجوز في هذه الحــال أن يسيطر الــراوي، نائــب الروائــي والقاص في نص الروايــة والقصة، على هــذه الشخصيات، فيعبر عنها بأسلوبه، بل هو مطالب بأن يسمح لها بالتعبير عن مواقفها المتباينة المتصارعة بأساليبها الخاصــة، ويسمح لنفسه بأسلوب من بين هذه الأساليب يخصه وحده، بحيث يجري في النص حــواراً بين المواقف ينتهي برؤيا النــص المعبرة في الدلالة النهائية عن رؤيا الروائي. ويبدو أن وجهة نظر الأسلوبيين في الأسلوبية التقليدية تحتاج إلى تعديل. إذ إن لدينا نصوصاً روائية وقصصية لا يصلح لتحليلها غير الأسلوبية التقليدية؟ لأنها تضم أسلوباً واحداً، ولا تضم تعدداً في الأساليب، كمــا هي حال روايــة (صمــت الفراشات) لليلى العثمان، وكما هي الحال في النصوص القصصيــة الثلاثة ليوســف إدريس ومجيد طوبيــا ونجيب محفوظ التــي حللها أحمد الزعبــي في كتابه (سلطة الأسلوب)[٣]، على الرغم مــن انتمائها إلى ثلاث مدارس أدبية مختلفة.

بيــد أن الحديــث السابق عــن أسلوب الــراوي والتعدديــة الأسلوبيــة يحتاج، في رأيي، إلى توضيح المفهوم الدقيق لمصطلحي (أسلوبية الرواية) و(أسلوب الراوي). ومسوغ هذا التوضيــح هو أن حديثنا السابق يوحي بأن الأسلوبيــة التقليدية سلبية، والأسلوبية الجديــدة إيجابية، كما يوحي بأن الأسلوبية التقليديــة تصلــح للشعر الغنائــي وحده، وتصلــح الأسلوبية الجديدة للرواية أكثر من صلاحيتهــا للقصة القصــيرة تبعاً لوضوح المواقف والشخصيــات في بناء الرواية أكثر من وضوحها في بناء القصة القصيرة. وهذان الإيحاءان مقبــولان، ولكنهما ليسا دقيقين في رأيــي؟ لأن أي خبير في تحليل النصوص الروائية العربية يعــرف أن هذه النصوص لا تضــم دائمــاً تعدديــة في الأساليب وإن ضمت دائماً شخصيات. كما يعرف أن هذه الشخصيات في كثير من النصوص الروائية العربيــة متنوعة متصارعــة في مظاهرها



الخارجية، في حين يشير واقعها الروائي إلى خضوعها لهيمنة الراوي ولرؤياه. ويعرف أيضاً أن الشخصيات المستقلة ذات المواقف المعبرة عن رؤيا خاصة بكل منها قليلة، بل نادرة في الرواية العربية. وهذه المعرفة بطبيعة النصوص الروائية العربية لا تعني أن هناك خللاً في الأسلوبيتين التقليدية والجديدة، بل تعني أن طبيعة هذه النصوص تحفز الناقد إلى تخصيص مفهومي (أسلوبية الرواية) و(أسلوب الراوي) ضمن السياق العام للأسلوبية الأدبية.

ذلك أن مفهوم مصطلح (الأسلوبية) عام صالح للأجناس الأدبية كلها، فهو (نظام الوسائل والقواعد المعمول بها أو المخترعة والتي تستخدم في مؤلف من المؤلفات)[٤]. فإذا رغبنا في تخصيص هذا المفهوم بدأنا بالتعريفات الشائعة المتعددة للأسلوب، وأكثرها شهرة وبعداً عن الرواية وقرباً من الشعر الغنائي تعريف بيفون: (الأسلوب هو الرجل)، وأكثرها قبولاً التعريف القائل إن (الأسلوب طريقة في الكتابة). وقد عُدّل هذا التعريف فأصبح أكثر تحديداً: (الأسلوب طريقة في كتابة جنس من الأجناس الأدبية). ونستطيع الاستعانة هنا بالتعريف اللساني للأسلوب الذي قدّمه بيير جيرو، وهو: (طريقة للتعبير عن الفكر بوساطة اللغة)، ومن ثم نصبح قادرين على تقديم مفهوم خاص بأسلوبية الرواية، فنقول إن مفهوم مصطلح أسلوبية

الروايــة هو: (نظام تعدد الأساليب الروائية في طريقة البنــاء الروائي المعبرة عن الفكر بوساطة نظــام اللغة). ومســوغ قبول هذا المفهــوم في رأيي هو جمعــه بين ثلاثة أمور ضرورية لأسلوبية الرواية، هي: نظام تعددية الأسلــوب في الرواية، ونظام اللغة، وطريقة البناء الروائي. فــالأول يلبي حاجة التعدد الأسلوبي الضروري لأية رواية، والثاني يلبي الحاجة اللسانية النابعة من اللغة العربية التي يستخدمها الروائــي، والثالث يلبي الحاجة البنائية النابعة من طبيعة الجنس الروائي، فضلاً عن أن المفهوم المقترح يحدد العلاقة بين الأمور الثلاثة من خلال تقيده بالنظام. وسأسعى، بعــد، إلى تقديم تفصيلات لهذا المفهوم لأسلوب الروايــة بحيث أجعله أكثر وضوحاً وتحديــداً، ولكنني أودّ هنا تحديد مفهوم (أسلوب الراوي) بأنه (نظام الأسلوب الواحد الذي يتبعه الراوي، وطريقته في بناء الروايــة بوساطة نظام اللغة). ومسوغ قبول هذا المفهوم في رأيــي هو تحديده الأسلوب الواحــد، أسلوب هيمنة الــراوي، واشتراكه مع مفهوم أسلوبيــة الرواية في تحديد بناء الرواية ضمن نظام اللغة. وأعتقد أننا بهذا التحديد لمفهومي أسلوبية الروابية وأسلوب الراوي نملك مصطلحين ملائمين للنصوص العربية مهما يكن مستواها الفني.

٢/٣: الأسلبَة والتعدُّديَة الأسلوبيَّة

ينسب التمييز بــين الرواية المونولوجية (Monologisme) التي تضمُّ راوياً واحداً مهيمنــاً، والرواية الحوارية، أو البوليفونية، أو الديالوجية (Dialogisme) التي تضم تعدُّداً في الــرواة والأصوات والأساليب، إلى الناقد الروسي ميخائيل باختين. فهو يرى[٥] أن الروايــة تضــم مجموعة مــن الوحدات الأسلوبيــة كأسلوب السرد، وأسلوب الحوار، وأسلــوب الوصف، وأسلوب كل شخصية من الشخصيات، وأسلوب كل نص من النصوص الموظفــة، كالتقاريــر والشعــر والأقــوال والأمثــال والخطــب والإعلانــات.. هــذه الوحدات الأسلوبيــة تتحد في نص الرواية في وحدة أسلوبية عليا، هي أسلوبية الرواية. علــى أن اتحاد هــذه الوحــدات الأسلوبية ليس عشوائيــاً، بل هو اتحاد يضبطه نظام يوفر التناســق في سياق الرواية وفي دلالتها الكلية بوساطة قوة يسميها باختين: الأسلبة (Stylisation)، وهي قــوة تنهض بمهمة تنظيم الوحدات الأسلوبية في نسق واحد. ولا يعني ذلك أن هذه القوة تجمع الأساليب في أسلــوب واحد، بل يعني أنها تمنح الأساليب المتنوعــة إيقاعاً واحــداً، أو نسقاً واحداً ذا دلالة ورؤيا. ومن ثم كانت الأسلبة، كما ذكر

حميد لحمداني[6]، ذات طبيعة مفهوميّة وليست ذات طبيعة أسلوبية، لأنها تنظيم لمجموعة من التصورات والرؤى والعلاقات بين الأساليب المتنوعة داخل الرواية سواء أكانت خاصة بزمن الرواية أم بمكانها أم فضائها أم دلالتها أم غير ذلك. وهذه الأسلبة لا تلغي أسلوب كل راو معبر عن إحدى الشخصيات، بل تراعيه من خلال خضوعها لعامل منظِّم آخر يسميه باختين: (الحوارية) التي (تحدد دلالة كل صوت أو أسلوب داخل مجموع النسق).[7]

هذا يعني، كما هو واضح، توافر أساليب لغوية عدة في نص الرواية، لكل منها طابعه اللغوي المعبّر عن موقف إحدى الشخصيات ورؤياها، وسماتها التي تمتاز بها من غيرها وتحاور الآخرين استناداً إليها. كما يعني وجود أساليب أخرى: منها أسلوب الراوي الممثل في إحدى شخصيات الرواية، فضلاً عن أساليب النصوص التي يوظفها الروائي. هذا التعدد في الأساليب نتيجة بديهية للطبيعة التمثيلية للرواية. وإذا كان كل أسلوب من هذه الأساليب صورة فردية للغة، فإن الرواية الجيدة تقدم صورة كلية للغة من زاوية حوارية معينة تنسجم والإيقاع المنظم لتعدد الأساليب وتباين مواقف أصحابها ورؤاهم الفردية، وتعبير الرواية عن رؤيا كلية. ولا تخرج مهمة الناقد في أثناء تحليل الرواية عن مراعاة ثلاثة أمور:

- تفكيك التعدُّد الأسلوبي، بغية تحديد أسلوب كل شخصية من شخصيات الرواية، والتدقيق في تباينها الأسلوبي عن الشخصيات الأخرى، في السرد والحوار على حدّ سواء، دون أي إغفال لأسلوب الراوي الرئيس.

- ملاحظة عمل الأسلبة في تشكيل أسلوبية الرواية، وفي توفير النسق العام بين أساليب الشخصيات وأساليب النصوص التي استعملها الرواة، فضلاً عن ملاحظة الحوارية في تحديدها دلالة كل أسلوب داخل النسق العام، بما في ذلك أسلوب الراوي.

- تحديد الزاوية الحوارية، زاوية النظر أو الرؤية، لمعرفة موقع كل شخصية من الحوادث الروائية؛ لأن هذا الموقع يُحدّد موقفها وبالتالي أسلوبها. كما أن هذا التحديد للزاوية الحوارية يكشف التعدد الحقيقي للأساليب من التعدد الزائف الذي يخفي وراءه أسلوباً واحداً مهيمناً يلبي قناع التعدد دون أن يجسده. وهذا يعين الناقد على (التمييز الحاسم بين الشكل الديالوجي الحقيقي والشكل المنولوجي. فكثير من

الروايـات التـي تأمّلهـا وصنّفها في جانب الأسلـوب الوصفـي أو الأسلـوب الدرامي كانت كلّهـا تنتمي إلى الروايـة المنولوجية. ذلك أن اختفاء الكاتب في الرواية الدرامية قـد لا ينتج عنه بالضـرورة رؤية ديالوجية أصيلة).(٨)

٣/٣ نظام الأسلوب ونظام اللغة:

يحتاج التحليل النقدي لأسلوبية الرواية إلى معرفة العلاقة بين نظام الأسلوب ونظام اللغـة، سواء أكانـت الرواية تضـمّ أسلوباً واحـداً مهيمنـاً أم كانت تضـم تعدداً في الأساليب. وليست هذه المعرفة هينة لسبب بسيط وجوهـري في الوقت نفسه. ذلك أن نظـام اللغة نظـام معيـاري، يمكن تحديد الصواب من الخطـأ عند مستعمله استناداً إلى سنن العربية في النحو والصرف واللغة. فإذا أخطـأ الروائي استطاع الناقد تحديد خطئه استناداً إلى معرفته بهذه السنن، وإذا أصاب الروائـي استطاع الناقد الحكم على مستوى الفصاحة عنـده استناداً إلى السنن نفسها. ولن أكـرر هنا ما سبق لي قوله عن حاجـة الرواية إلى التدقيق في هذا المستوى اللغوي المعيـاري، ولكنني أرغب في التذكير بـأن معيارية النظام اللغوي العربي واضحة محدّدة معروفة، سواء أكان الروائيون والنقاد يتقنون لغتهـم العربية أم كانـوا غير ذلك؛ لأن معرفة اللغة العربيـة والجهل بها، كلياً أو جزئياً، لا علاقـة لهما بكون نظام اللغة العربية معيارياً يحدد لمستعمله الصواب من الخطأ بوضوح.

أما نظـام الأسلوب ففـردي صرف، لا علاقة لـه بالمعيارية. أي أنـه نظام لرواية محدّدة وليس نظامـاً لكل رواية. وهو نظام (لا يقبـل القياسـ عليه، ولا يولـد نتيجة قياسه إلى نظام سابق عليه في الوجود. وما يفسر هذا الأمـر هو النص نفسه. فالنظام يولد معـه ويتشكل به، ولـذا فهو لا يصلح لإنتـاج أسلوب آخر أو أساليـب أخرى)(٩).

هذه الفردية التي تسم نظام الأسلوب تعني، بتعبيـر آخـر، أن لكل روايـة أسلوباً خاصاً لهـا، سواء أكانت الروايـة للروائي نفسه أم كانت لروائيين مختلفين. ومن ثمّ لا يستطيع الناقد تعميـم أسلوب معين علـى أساليب أخـرى مهما يكن هـذا الأسلوب جيداً، ولا يستطيع قياس ما فعله أسلوب من الأساليب في إحـدى الروايـات إلى ما فعلـه أسلوب سابـق في رواية أخرى، أو يمكـن أن يفعله أسلوب لاحـق في رواية لم تكتـب بعد. فما يصلـح لرواية من الروايات لا يصلح لرواية أخرى، تبعاً لاختلاف الروايات في الحوادث

والشخصيات والمواقف والرؤى. ومادمنا غير قادرين على قياس أسلوب إلى أسلوب آخر فنحن في مواجهة نظام فردي غير معياري.

ثم إننا، هنا، نملك نظامين مختلفين: نظاماً للغة ونظاماً للأسلوب، الأول معياري والثاني فردي، الأول سابق والثاني لاحق. ونحن نستطيع استناداً إلى النظام الأول إنتاج جمل لا حصر لها، ونملك في الوقت نفسه معياراً لصوابها وخطئها، ولكننا نُنتج استناداً إلى نظام الأسلوب أسلوباً واحداً في كل رواية، لا يقاس عليه، ولا يتكرر في رواية أخرى. مايعني وجود اختلاف بين النظامين، أو أن هذين النظامين محكومان بالاختلاف. ومادام الأسلوب يصنع من اللغة، فهذا يعني أن أسلوبية الرواية نفسها معنية بالاختلاف[10] بين النظامين المكوّنين لها. ولابدّ للناقد، عندما يحلل أسلوبية الرواية، من توضيح هذا الاختلاف بين النظامين ليتمكن من معرفة طريقة الروائي في صنع أسلوبية روايته.

ولكن هذا وحده غير كاف؛ لأن هناك قضية أخرى، هي كون أسلوبية الرواية محكومة أيضاً بأمرين: أمر التقاليد البلاغية للأسلوب، وأمر حاجات بناء الجنس الروائي. ومن المفيد أن نوضح هذه القضية قبل الحديث عن المشكلات الأسلوبية التي تواجهنا في الواقع الروائي العربي. وفي التمهيد للحديث عن هذه القضية أقول: إذا كان المستوى اللغوي للأسلوب يجبر الروائي على التقيد بسنن اللغة العربية، فإن المستوى الإبداعي لهذا الأسلوب يجبره على الخضوع للتقاليد البلاغية للرواية، وإلى تجاوزها ليحقق إبداعه الفردي (من خلال هذا الموروث ذاته باستخدامه لطرق جديدة تكتشف عند التحليل)[11]. كما يجبرهُ على الخضوع لحاجات البناء الروائي ليضمن انتساب نصّه إلى الجنس الروائي. وهذا يعني أن (عوامل تحديد الأسلوب ليست راجعة للروائي وحده، بل تخضع للخصائص المميزة للأنواع الأدبية، وهي تُستَمدُّ عادة من الموروث العام للنوع. وكل نموذج يمكن أن يدرس من الداخل فحسب، فتتبين فيه آثار المبدع وآثار الموروث على السواء)[12]. كيف نفهم، إذن، علاقة الأسلوب الإبداعي الفردي ببلاغة الرواية وبحاجات بنائها مادامت علاقته بالمستوى اللغوي واضحة محددة؟.

الإحالات

١- د. فتح الله أحمد سليمان: الأسلوبية، مدخل نظري ودراسة تطبيقية، الدار الفنية للتوزيع والنشر، القاهرة، ١٩٩٠.

٢- د. موسى سامح ربابعة: الأسلوبية، مفاهيمها وتجلياتها، ص٨٥ وما بعد.

٣- د. أحمد الزعبي: سلطة الأسلوب، دراسة في دروب الأسلوب الحاسم في تشكيل هوية النص النقدية، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٠.

٤- د. منذر عياشي: مقالات في الأسلوبية، ص٣١.

٥- انظر تفصيلات الحديث عن عمل باختين المستمد من كتابه (جمالية الرواية ونظريتها) في: د.حميد لحمداني: أسلوبية الرواية، مدخل نظري، ص ١٩ وما بعد.

٦- المرجع السابق، ص ٥٤.

٧- المرجع السابق، ص ٢١.

٨- المرجع السابق، ص ٣٣. والإشارة في الاقتباس إلى الأسلوبين الوصفي والدرامي هي إشارة إلى وجهة نظر بيرسي لوبوك في الكتابة الروائية، في كتابه (صنعة الرواية)، على أنها ذات أسلوبين: أسلوب وصفي خاص بالراوي السارد الذي يقدم للمتلقي كل ما يحتاج إليه لفهم الرواية، وأسلوب درامي خاص بالشخصيات الروائية.

٩- د. منذر عياشي: مقالات في الأسلوبية، ص١٠٤(بتصرف).

١٠-المرجع السابق نفسه.

١١-د. حميد لحمداني: أسلوبية الرواية، مدخل نظري، ص١٥. وقد سمّى الدكتور لحمداني المستوى مظهراً، وجعل مظاهر الأسلوب ثلاثة، هي: المظهر اللغوي، و المظهر الإبداعي، و المظهر الخاص بالنوع. ولكنني آثرت تسمية المظهر مستوىً انسجاماً مع سياق الدراسة، واكتفيت بمستويين، لغوي وإبداعي. ولا مشاحة في الاصطلاح مادام المفهوم واحداً.

١٢- المرجع السابق، ص١٠.

الهوامش والمصادر والمراجع

١- الارتقاء غير العادي الذي رَسَتْ إليه (اللغة العربية) في تاريخها ما قبل ظهور الإسلام يدل على حضور قديم لبنى ثقافية راقية لم تسرْ مناهجُ البحث العربي باتجاه تحليلها واستنتاج حضور مصطلحاتها وأدبياتها في لغة العرب الباذخة والنبيلة حتى حملها آخر كتاب مقدس (القرآن الكريم).. فاللغةُ لا ترتفعُ (وحدها) فإن آلياتها التعبيرية لا تتطور إلا من عمق المتح الفكري بها واستدامته أزماناً طوالاً.. تلك هي اللغة العربية وتلك الأزمان الطوال هي أزمان ما قبل ظهور الإسلام في الجزيرة العربية.. وتلك البنيات الفكرية التي كانت قائمة حملها (الشعر) بصفته الحامل العالي وربما الوحيد.. تشكلت فيه وعبره (الثقافة العربية القديمة) فكأنه هي تماماً.. كان حاملاً إعلامياً لها فأخذته إلى حدود الإعجاز والبذخ.. وإنَّ الاستقراء غير العادي لهذا الإرث الشعري واللغوي يسمحُ ببدء تشكيل محاور أساسية من تلك الثقافة العربية التي سبقت ظهور الإسلام.

٢- بعد أكثر من مئتي سنة من زوال الخلافة العباسية / سقوط بغداد بالهجمة المغولية الهولاكية ١٢٥٨ – ٦٥٦ هـ / سقطت غرناطة / ١٤٩٢ م – ٨٩٨ هـ / تاركة حمولتها الثقافية الطويلة فوق الأراضي الأوروبية!

٣- الموناليزا (الجوكوندا) أشهر لوحات ليوناردو دا فينتشي (١٤٥٢ – ١٥١٩ م) متحف اللوفر – باريس.

٤- الموسيقيون الثلاثة / ١٩٢١ م/ لوحة مشهورة لبيكاسو / متحف الفن الحديث – نيويورك.

٥- مسرح شكسبير / ١٥٦٤ – ١٦١٦ م/ الذي صعد تاريخياً من بدايات النهضة الأوروبية (بعيد سقوط غرناطة) وتحول اسمه ومسرحياته إلى أيقونات مقدسة في كل العالم.. واستمر ذلك حتى هذه اللحظات الأولى من الألفية الميلادية الثالثة!

٦- بيتهوفن (لودفيغ فان) /١٧٧٠ – ١٨٢٧م/ من كبار الموسيقيين الألمان.. اشتُهر بسيمفونياته التسع ونشيد الفرح.

٧- إليادة هوميروس Iliade ملحمة يونانية.. وهي من أيقونات الغرب المشهورة جداً تتألف من أربعة وعشرين نشيداً تروي أخبار حرب طروادة بين الإغريق والطرواديين.

٨- لسان العرب. ابن منظور المصري، دار المعارف - ج.م.ع (بيت).

٩- سورة البقرة، الآية (١٢٧).

١٠-سورة العنكبوت، الآية (٣١).

١١-سورة النحل، الآية (٦٨).

١٢-سورة الأعراف، الآية (٧٤) وسورة الحجر، الآية (٨٢) وسورة الشعراء، الآية (١٤٩).

١٣-سورة البقرة، الآية (١٨٩) وسورة النور (٦١) و(٢٧) و(٢٩) وسورة النحل (٨٠) وسورة الأحزاب (٣٣) و(٣٤).

كوبرنيكس: أول رجال عصر النهضة

د. جهاد ملحم*

مــن بين أكثر الأشياء أهميــة أظهرها العلم لنا حــول مركزنا في الكون - نحــن بنو البشــر - هو أننا لسنا استثنائيين فيــه. وقد جاءت وجهة النظر هذه مع نيكولاس كوبرنيكس في القرن السادس عشر عندما اقترح أن الأرض ليســت مركز الكون، واكتسبت دعماً مع قدوم غاليلو غاليله، في أوائل القرن السابــع عشــر، عندما استخــدم التلسكوب (المقراب) للحصــول على دليل تجريبــي حاسم يثبت بأن الأرضــ تدور فعلياً حــول الشمس. وفي موجات الاكتشافــات الفلكية المتعاقبة في القــرون التالية، تبيّن الفلكيون من خلالها

* ناقد وأستاذ جامعي.

(*) العمل الفني: الفنان مطيع علي.

أن الأرض ليست سوى كوكب عادي تماماً، لا يعادل ذرة صغيرة في هذا الكون الفسيح. فالشمس ليست سوى نجم عادي واحد من عدة مئات المليارات من النجوم في مجرتنا المعروفة بدرب التبانة. ومجرة درب التبانة بدورها ليست إلا مجرة اعتيادية واحدة من عدة مئات المليارات من المجرات في الكون المنظور. وحتى الكثير من علماء الفلك أنفسهم اقترحوا في نهاية القرن العشرين أن الكون ذاته قد لا يكون فريداً، بل قد توجد هناك أكوان أخرى.

وفي سياق هذا التطور الحاصل، حاول علماء البيولوجيا مطوّلاً في اكتشاف أي دليل على «قوة حياة خاصة» تميز المادة الحية عن المادة الجامدة لكن من دون جدوى. صار واضحاً بالنسبة لهم أن الحياة في حقيقتها ليست سوى شكل معقد من أشكال الكيمياء فحسب. وكمصادفة سعيدة للمؤرخين، وواحدة من الحوادث البارزة عند بداية التقصي البيولوجي لجسم الإنسان ظهرت مع طباعة كتاب «في بنية جسم الإنسان» لـ /اندرياس فيساليوس/ عام ١٥٤٣، في العام ذاته الذي طبع كوبرنيكس فيه أخيراً كتابه «في دوران الأجسام السماوية». هذا التزامن يجعل من العام ١٥٤٣ علامة ملائمة تؤشر لبداية الثورة العلمية التي سوف تغيّر أوروبة أولاً والعالم ثانياً.

ومن الطبيعي، فإن أي اختيار لبداية تأريخ تاريخ العلم هي مسألة كيفية، والتفسير المنطقي لهذه النقطة أنها تكون مقيدة جغرافياً، ومقيدة أيضاً بالقدر نفسه بامتداد الزمن الذي تغطيه. لذلك سنحاول في هذا البحث أن نلخص بداية تطور العلم الغربي منذ عصر النهضة (تقريباً) من خلال حياة الراهب البولندي الشهير، وهو تطور استمر متصاعداً بشكل مدهش حتى يومنا الحالي.

وعلينا في هذا المجال أن لا نغفل إنجازات أخرى تمت على أيدي كل من اليونانيين القدماء، الصينيين، العلماء المسلمين وكذلك الفلاسفة الذين قاموا بالكثير للحفاظ على أن تبقى عملية البحث عن المعرفة في عالمنا حية خلال الفترة التي يشار فيها إلى أوروبة بالعصور الوسطى والمظلمة. وهذا يعني أننا سنسرد قصة متماسكة، مع بداية واضحة في المكان والزمان، مع نظرة عالمية متطورة تقع في قلب فهمنا للكون، وموقعنا اليوم فيه. وفيما يخص حياة الإنسان، وهذا لسوء الحظ لا يريح الكثيرين منّا، فقد تبيّن أنها لا تختلف عن أية حياة أخرى موجودة على الأرض. فمع رسوخ أعمال تشارلز داروين و/

ألفريد والاس/ في القرن التاسع عشر، بدا واضحاً أن كل ما نحتاجه لنشوء الكائنات البشرية من الأميبات (وحيدات الخلية) هي عملية التطور بالانتخاب الطبيعي، والمديد المديد من الزمن.

تلقي جميع الأمثلة التي سنذكرها هنا الضوء على سمات أخرى ممتعة ومفيدة لعملية سرد قصة تاريخ التطور العلمي. من الطبيعي أن ننسب الحوادث الأساسية إلى أعمال أشخاص منفردين سجلوا علامات بارزة في ميدان العلوم. من أمثال كوبرنيكس، فيساليوس، داروين، والاس، والبقية. لكن لا يعني هذا أن العلم قد تطور فقط نتيجة لعمل مجموعة من الأفراد العباقرة يتعذر الاستعاضة عنهم، نظراً لما يملكون من نفاذ بصيرة خاصة حول كيفية عمل الكون. يمكن للعباقرة أن يفعلوا ذلك (مع أن ذلك ليس أمراً قطعياً) ؛ لكن أن يتعذر الاستعاضة عنهم فأمر مشكوك فيه. يُبنى التقدم العلمي خطوة فخطوة، والمثال الذي يقدمه كل من داروين ووالاس يبين أنه، عندما يكون الزمن ملائماً، يمكن لفرد أو اثنين أن يأخذوا الخطوة التالية كل واحد منهما بشكل مستقل عن الآخر. إنها ضربة الحظ، أو المصادفة التاريخية، هي من ستبقي اسمه خالداً مع الزمن كمكتشف لظاهرة جديدة. لنتذكر دوماً أن التطور التكنولوجي هو في أغلب الأحيان أكثر أهمية من العبقرية الإنسانية، لذلك لن يكون مستغرباً أن تتزامن بداية الثورة العلمية مع نشوء التلسكوبات، والميكروسكوبات (المجاهر).

الانبعاث من الظلام

كانت بداية عصر النهضة هي الزمن الذي فقد الأوروبيون الغربيون فيه رهبتهم من «القدماء» وأدركوا أن لديهم الكثير كي يساهموا به إلى الحضارة والمجتمع بمقدار ما ساهم كل من اليونانيين والرومان والعرب والفرس وأقوام أخرى. وبالنسبة للمراقبين المعاصرين ليست الأحجية بأن ذلك قد حصل، بل بمقدار ما استغرق الناس طويلا من الزمن كي يتخلصوا من عقدة النقص لديهم. أما الأسباب التفصيلية لهذه الثغرة في التفكير البشري، وهي كثيرة ومتنوعة، فتقع خارج هدف هذا البحث. لكن أي شخص كان قد زار مواقع الحضارات الكلاسيكية القديمة حول البحر الأبيض المتوسط يمكن أن يكوّن لمحة عن الكيفية التي استطاعت بها شعوب العصور المظلمة (في حدود زمنية، تتراوح تقريباً من العام ٤٠٠ إلى العام ٩٠٠ بعد الميلاد) وحتى أولئك شعوب العصور



الوسطى (ما بين ٩٠٠ إلى ١٤٠٠) أن تتلمس ذلك الطريق. فوجود آثار عظيمة مثل البانتيون (هيكل مكرس لجميع آلهة الإغريق) والكولوسيوم (مدرج رومة القديم) وأهرامات الجيزة في مصر، لا تزال جميعاً توحي بالرهبة حتى اليوم. وفي زمن فقدت فيه معرفة مكتملة عن كيفية بناء مثل هذه الأوابد، فغالباً ما يقال بأنها من أعمال أجناس مختلفة عن الجنس البشري. أو أنها من صنع الآلهة. مع مثل هكذا دلائل مادية لما يبدو براعة فائقة شبيهة بأعمال آلهة «القدماء» من حولنا، ومع النصوص المكتشفة حديثاً التي توضح النبوغ الفكري للشعوب القديمة الواقعة تحت سيطرة بيزنطة، يصبح طبيعياً أن نتقبل أنه كان لديهم مفكرون عباقرة جعل الناس العاديين يسيرون وراءهم ويتقبلوا تعاليم فلاسفتهم الأقدمين من أمثال أرسطو وإقليدس وآخرين كنوع من الكتب المقدسة لا تخضع للشك والريبة. وفي الواقع، كان ذلك هو الطريق التي سارت عليها الأشياء في بداية عصر النهضة[1]. وباعتبار أن الرومان ساهموا قليلاً جداً في البحث الذي يمكن أن يسمى الآن بالنظرة العلمية للعالم، فقد عنى هذا في زمن عصر النهضة أن تبقى

الحكمــة المتوارثة حول طبيعــة الكون ثابتة بشكل جوهري من الأيام العظيمة لليونانيين القدماء، أي قبل حوالي ١٥٠٠ سنة من قدوم كوبرنيكســ إلى مسرح الأحداث. ومع ذلك، مــا أن تمّ تحدي هذه الأفكــار مرة واحدة، حتى بدأ تقدم سريع بشكل مثير. بعد خمسة عشر قرن من الجمود، هناك أقل من خمسة قــرون من زمن كوبرنيكســ إلى يومنا هذا. إنهــا مفارقة إلى حد كبــير، لكنها مع ذلك حقيقة، أن يشعر الإيطالي العادي من القرن العاشر بأن وطنــه في القرن الخامس عشر أكثر جمالاً، في حين أن الإيطالي العادي من القرن الخامس عشــر سيكتشف أن إيطاليا القــرن الواحد والعشرين أكثر غرابة عما كانت عليه إيطاليا القيصرية.

أناقة كوبرنيكس

يُعَــدّ كوبرنيكس في حــد ذاته شخصية وسيطيــة بــارزة في الثــورة العلميــة، وهو بطريقــة ما يشابه الفلاسفة اليونانيين أكثر مما يشابه علمــاء اليوم. فهو لم يقم بإجراء تجــارب، أو حتى يرصــد بنفسه السماوات (ليس إلى أي درجة ذات دلالة، على الأقل)، ولم يتوقع من أي أحد آخر أن يختبر وجهات نظره. كانت فكرته الكبيرة عن الكون مجردة بشــكل خالص. يمكن أن نطلق عليها اليوم في بعض الأحيان تجربة فكرية، حيث مثّلت طريقة جديدة أبسط لتفسير سلوك الأجسام السماوية للعيّنة ذاتها التي كانت قد فسرتها أنظمة أكثر تعقيداً استنبطها بطليموس من قبــل (أو أعلــن عنهــا). إذا كان لدى عالم حديــث فكرة لامعة عن الطريقة التي يعمل بها الكــون، فسيصبح هدفــه الأول إيجاد طريقة لاختبار فكرته عــن طريق التجربة أو الرصــد، ليعلم كم تكــون هي مناسبة في وصف الكــون أو تفسيره. لكن هذه الخطوة الأساسيــة في تطويــر الطريقــة العلمية لم يكــن يعمل بهــا في القــرن الخامس عشر، ولم تخطــر ببال كوبرنيكســ أبداً كي يختبر فكرته. أي نموذجه الذهني عن كيفية عمل الكون. سواء بقيامه بعمليات رصد من تلقاء نفســه، أو بتشجيع الآخرين للقيام بعمليات رصد جديــدة. بالنسبــة لكوبرنيكس، كان نموذجه أفضل من نمــوذج بطليموس لأنه، وفق التعبير الحديث، أكثر أناقة. الأناقة في أغلــب الأحيان هي مرشد مَوثوق عن فائدة النموذج، لكن غير معصوم عن الخطأ. ومع ذلك، في هذه الحالة، فقد حصل أن حدس كوبرنيكس كان صحيحاً.

من دون ريب، كان النظام البطليمي يفتقد إلى الأناقة. عاشــ بطليموس (الذي يعرف

في بعض الأحيان ببطليموس الاسكندراني) في القرن الثاني الميلادي، وقد ظهر في مصر التي كانت واقعة منذ فترة تحت تأثير الثقافة اليونانية (كما يستدل من السجلات على اسم المدينة التي عاش بها). لا يعرف إلا القليل عن حياته، لكن من بين الأعمال التي تركت للأجيال اللاحقة ملخص ضخم عن علم الفلك، مبني على حصيلة ٥٠٠ عام سابق من التفكير الكوسمولوجي والفلكي في بلاد الإغريق. يعرف الكتاب بعنوانه العربي، المجسطي، والذي معناه «الأكبر»، ويعطيك فكرة ما عن الطريقة التي كان ينظر بها إليه في القرون التي أعقبته؛ عنوان النسخة الإغريقية الأصلية تصفه ببساطة «التصنيف الرياضي». وهذا النظام الفلكي أبعد من أن يكون فكرة بطليموس لوحده، لكن يبدو أن هذه الأفكار العائدة لليونانيين القدماء هو من نقّب عنها وطورها. وبما لا يماثل كوبرنيكس، على أية حال، يبدو أن بطليموس قد أنجز بنفسه عمليات الرصد الرئيسية لحركات الكواكب، بالإضافة إلى استخلاص ما قام به أسلافه (قام أيضاً بتصنيف خرائط النجوم المهمة).

يقوم أساس النظام البطليمي على فكرة أن الأجسام السماوية يجب أن تتحرك في دوائر تامة، لأن الدوائر ببساطة هي الكمال المطلق (هذا هو مثال يبين على أن الأناقة لا تؤدي بالضرورة إلى الحقيقة!) في ذلك الوقت، كان معلوماً أن هناك خمس كواكب تتحرك دائرياً (عطارد، الزهرة، المريخ، زحل، والمشتري)، إضافة إلى الشمس والقمر والنجوم. ولكي نجعل الحركات المسجلة لهذه الأجسام تتوافق مع متطلبات الحركة الدائمة التامة للكرات، كان على بطليموس أن يدخل تعديلين رئيسيين على فكرة أن الأرض تقع في مركز الكون وأن كل شيء يدور حولها. الأول (الذي كان يعتقد به منذ زمن طويل) هي أن حركة خاصة لكوكب ما يمكن تفسيرها بالقول إنها تتم على دائرة صغيرة تامة حول نقطة والتي بدورها تتحرك على دائرة كبيرة تامة حول الأرض. التعديل الثاني الذي يبدو أن بطليموس أعاد تنقيحه بنفسه، هو أن الكرات البلورية الضخمة، كما أصبحت معروفة (بلوري يعني تماماً أنه غير مرئي ضمن هذا السياق)، التي تحمل الأجسام السماوية في كرات دائرية لا تدور فعلياً حول الأرض، بل تدور حول مجموعة من النقاط تنبثق بنعومة من الأرض، تدعى نقاط الاستواء (حول نقاط استواء مختلفة، لتفسر تفاصيل حركة كل جسم على انفراد).

لا تزال الأرض تُعدُّ جسماً مركزياً في الكون، لكن أي شيء آخر عليه أن يدور حول نقاط الاستواء، وليس حول الأرض نفسها. أما الدائرة الكبرى المتمركزة على نقطة الاستواء فتدعى بالدائرة الناقلة.

عمل النموذج، في السياق الذي يمكن أن نستخدمه لتفسير الطريقة التي تبدو فيها حركة الشمس، القمر والكواكب الأخرى إزاء ستارة خلفية من النجوم الثابتة (ثابتة بمعنى أنها جميعا تحافظ على العيّنة ذاتها بينما تتحرك معاً حول الأرض)، والتي يعتقد أنها جميعاً مرتبطة مباشرة إلى كرة بلورية تقع مباشرة خارج مجموعة الكرات البلورية المتداخلة التي تحمل أجساماً أخرى حول نقاط الاستواء ذات الصلة. لكن لم توجد هناك محاولة لتفسير المراحل الفيزيائية التي حافظت على كل شيء متحركاً بهذه الطريقة، ولا لتفسير الطبيعة البلورية للكرات. علاوة على ذلك، كان النقد الموجه إلى الجملة على الغالب أنها معقدة على نحو غير ملائم، بينما الحاجة إلى نقاط استواء جعلت الكثير من المفكرين مرتبكين. لقد أدت إلى تزايد الشكوك فيما إذا كانت الأرض يجب أن تعتبر فعلياً مركز الكون. يوجد هناك فكرة معادلة بأن تكون الشمس هي مركز الكون (تعود هذه الفكرة بالرجوع مباشرة في الزمن إلى الوراء حتى أيام ارستارخوس، في القرن الثالث قبل الميلاد، لنراها تنتعش بين الفينة والأخرى في القرون التي أعقبت بطليموس)، وأن الأرض تدور حولها. لكن مثل هذه الأفكار لم تلق قبولاً، لأنها تعارض إلى حد كبير الإحساس العام. فمن الجلي، أن الأرض الصلبة لا يمكن أن تكون متحركة؛ وهذا هو أحد الأمثلة الرئيسية لضرورة تجنب العمل على أساس الإحساس العام إذا كان عليك معرفة كيف يعمل العالم.

هناك حافزان نوعيان شجعا كوبرنيكس لأن يأتي بشيء ما أفضل من نموذج بطليموس. الأول، أن كل كوكب، إضافة إلى الشمس والقمر، يجب معالجته بشكل منفصل في النموذج، بانطلاقه الخاص به من الأرض وبدوائره الفرعية الخاصة به. لايوجد هناك توصيف كلي متماسك للأشياء لتفسير ماهو حاصل. والحافز الثاني، أن هناك مسألة نوعية كان الناس مدركين لها منذ أمد طويل لكنها كانت موضوعة على بساط البحث والمناقشة. ذلك أن انبعاث مدار القمر من الأرض، والذي هو متطلب ضروري لتفسير التغيرات في السرعة التي

يتحـرك بها القمر عبر السمـاء، كان كبيراً على النحو المشار إليه مما يقتضي أن يكون القمـر في بعض الأوقات مـن الشهر أقرب بشكل فعال إلى الأرض من أوقات أخرى. أي أن حجمه الظاهري يجب أن يتغير بشكل معتبر (وبكمية حسابيـة)، ومن الواضح أن هـذا لا يحصل فعلياً. بمعنـى من المعاني، فإن نظام بطليموس يقـوم على تنبؤ يمكن اختبـاره والتحقق منه بالرصـد والقياس. وبمـا إن محاولات الاختبار فشلت في إثبات صحة التنبؤ، لذلك لن يكون النموذج المذكور صالحاً لتفسير الكون. وبما أن كوبرنيكس لم يكن يفكر على هذا النحو، لذلك من المؤكد فالمسألـة المتعلقة ببعد القمـر عن الأرض جعلته مرتبكاً حول نموذج بطليموس.

قـدم كوبرنيكـس إلى مسـرح الحيـاة في نهايـة القـرن الخامس عشـر. ولد في تورون،وهي قرية بولونية على نهر الفيستولا، في الشهر التاسع عشـر شباط ١٤٧٣، وقد عرف في البداية باسـم ميكولاي كوبرنيك، لكـن فيما بعد أخذ اسمـه اللاتيني (كانت عملية تغيير الاسـم شائعة في ذلك الوقت، خصوصاً بين رجال عصـر النهضة). مات والده،و كان تاجـراً موسراً، في العام ١٤٨٣ أو ١٨٨٤، فتربـى نيكولاس برعاية خاله، لوكاس واتسزنـرود، الذي أصبـح أسقف كنيسـة أرميلاند. في العام ١٤٩١ (قبل سنة فقط من انطلاق كريستـوف كولومبس في أول رحلـة إلى الأمريكتين)، بـدأ نيكولاس دراسته في جامعة كراكـو، حيث ظهر لديه أول اهتمـام جـدي بعلم الفلـك. سافر في العـام ١٤٩٦ إلى إيطاليـا لدراسة القانون والطب، بالإضافة إلى دراسة الكلاسيكيات المعهـودة والرياضيـات، في بولونيا وبادوا، قبـل أن يحصل على الدكتـوراه في القانون الكنسي مـن جامعة فيرارا في العام ١٥٠٣. وكالكثيريـن جداً مـن رجال عصـره، تأثر كوبرنيكـس بقـوة بالحركـة الإنسانية في إيطاليـة ودرس الكلاسيكيات المرافقة لهذه الحركـة. وفي الواقع، في عـام ١٥١٩، طبع مجموعـة مـن القصائد الشعريـة للأديب ثيوفيلوس سيموكاتـا (من القـرن السابع البيزنطـي)، قـام بترجمتها مـن نسختها الإغريقية الأصلية إلى اللاتينية.

في الوقت الذي أنجز فيه شهادة الدكتوراه، عُيّن كوبرنيكس مباشرة ككاهن في كاتدرائية فرومبورك في بولندة من قبل خاله لوكاس. حالة محاباة موجودة لـدى الأقارب أعطته منصباً يرقـى إلى مستوى الوظيفة العاطلة (منصـب لا يقوم صاحبه بأي عمل يتناسب

مع راتبه الكبير)، والتي حافظ عليه طوال حياته. لكن حتى العام ١٥٠٦ لم يكن قد عاد إلى بولندة بشكل نهائي (يعطيك ذلك فكرة عما كانت عليه متطلبات الوظيفة تماماً)، ليعمل عند خاله كطبيب وسكرتير حتى مات لوكاسن في العام ١٥١٢. وبعد موت خاله، أعطى كوبرنيكس مزيداً من الاهتمام إلى واجباته الكنسية، إضافة إلى عمله كطبيب ممارس وشغل عدة وظائف مدنية صغيرة، جميعها أعطته مزيداً من الوقت ليحافظ على اهتماماته في علم الفلك. أما أفكاره الثورية حول مكان الأرض في الكون فقد تمت صياغتها مباشرة مع نهاية العقد الأول من القرن السادس عشر.

الأرض تتحرك!

لم تظهر هذه الأفكار من فراغ، وحتى من خلال مساهمته الرئيسية إلى التفكير العلمي (تعدّ في بعض الأحيان المساهمة الأهم إلى التفكير العلمي) لايزال كوبرنيكس معتبراً رجل عصره. تتأكد استمرارية العلم بوضوح (واعتباطية بداية تأريخ التواريخ) من حقيقة أن كوبرنيكس تأثر بقوة بكتاب طبع في العام ١٤٩٦، تماماً في الوقت الذي أصبح فيه التلميذ ابن ثلاث وعشرين عاماً مهتماً بعلم الفلك. كان مؤلف الكتاب هو الألماني جوهانس موللر (ولد في كونجسبيرغ في العام ١٤٣٦، ومعروف أيضاً ب/رجيومونتانوس/، النسخة اللاتينية لاسم مكان مولده)، وهو من طوّر أفكار زميله الأقدم وأستاذه جورج بيورباخ (المولود في العام ١٤٢٣)، والذي تأثر (من دون ريب) من أناس آخرين، وأيضاً رجوعاً إلى الوراء في ضباب الزمن. شرع بيورباخ في إنتاج ملخص حديث (كان ذلك، في القرن الخامس عشر) لكتاب بطليموس المسمى الماجسطي. والنسخة التي كانت في المتناول في حينه هي نسخة لاتينية طبعت في القرن الثاني عشر من قبل جيرارد من مدينة كريمونا، مترجمة عن نص عربي مترجم بدوره عن الإغريقية قبل زمن طويل.

كان حلم بيورباخ هو عصرنة هذا العمل بالرجوع إلى أقدم النصوص الإغريقية المتيسرة (بعض منها موجود الآن في إيطاليا على أثر انهيار القسطنطينية). ولسوء الحظ، فقد توفي في العام ١٤٦١، قبل أن ينجز مهمته، على الرغم من أنه بدأ بكتاب تمهيدي يلخص طبعة الماجسطي التي كانت متاحة وقتها. وعلى فراش موته، أخذ بيورباخ وعداً من/ رجيومونتانوس / لإكمال العمل، الذي قام به، على الرغم من أن الترجمة الجديدة لبطليموس لم تنجز بعد.

لكن رجيومونتانوس قام بشيء ما هو أفضل من عدة وجوه، مخرجاً كتابه الخلاصة The Epitome//، والـذي لا يلخص محتويات الماجسطي فحسب، لكنـه يضيف تفاصيل لآخرعمليـات رصـد السمـاوات، منقحاً بعضاً من حسابات بطليموس التي أنجزها وتضمنت بعضـاً من التعليقات الحرجة في النص (هي في حد ذاتهـا إشارة على الثقة بمكانـة رجل مـن عصر النهضـة كمعادل للقدماء). تضمن التعليق حادثة تثير الانتباه إلى نقطـة أساسية كنا قـد ذكرناها سابقاً، وهي حقيقة أن حجـم القمر الظاهري في السمـاء لا يتغير بالطريقة التـي يتطلبها نظـام بطليموسـ. على الرغـم من موت رجيومونتانوس في العـام ١٤٧٦، فإن كتاب الملخـص لم يطبع إلى ما بعـد عشرين سنة أخرى، هو الكتاب الذي أطلق تفكير الشّاب كوبرنيكس من عقالـه. لقد ظهر قبل موت رجيومونتانوسـ، أن هناك احتمال أن يكون شخص ما، ليس سوى كوبرنيكس (الذي كان في الثالثـة من عمره في العـام ١٤٧٦)، قد التقط العصا.

لم يكن كوبرنيكس نفسه متسرعاً لطباعة أفـكاره هـذه. نحن نعلـم أن نموذجه هذا عـن الكون قـد اكتمل بشـكل أساسي عام ١٥١٠، لأنـه بعد ذلك بقليـل بعث ملخصاً لتلك الأفـكار إلى أصدقائـه المقربين منه، علـى شكل مخطـوط دعاه «تعليـق صغير» (Little Commentary). لايوجـد دليـل على أن كوبرنيكس كان مهتماً كثيراً بمخاطر المضايقة من الكنيسة فيما لو طبع أفـكاره بشكل رسمـي. في الواقع، تمّ شرح المخطـوط المذكور في محاضرة في الفاتيكان بحضور البابـا كليمنت السابـع وعدد من الكرادلـة، ألقاها السكرتير البابوي جوهان ويدمانستـادت. كتب أحـد الكرادلة، وهو نيكولاس فون شونبرج، إلى كوبرنيكس محفزاً إيـاه لنشر مخطوطتـه، وقـد أدرجت هذه الرسالـة في مقدمة كتابـه الرفيع المستوى، «في دوران الأجسـام السماوية»، حين وضع كوبرنيكس في نهاية المطاف كل أفكاره فيه، في العام ١٤٥٣.

لكن ما هي الأسبـاب التي أدت لتأخير طباعة الكتاب؟ هناك سببان لهذا التأخير. الأول، هـو أن وقـت كوبرنيكس كان ممتلئاً دوماً. ويمكـن أن نعزو السبـب إلى موقعه ككاهن متفرغ، دون أن يعني ذلك أنه راغب في أن يجلـس على كرسي الوظيفة ويستمتع بمرتبها، يتابع هواياته في علم الفلك وينسى العـالم الخارجـي مـن حوله. فقـد عمل

كوبرنيكس طبيباً لصالح المجمع الديني في جوار كاتدرائية فرومبروك ولصالح الفقراء (بالطبع، دون أن يدفعوا أجراً). وعمل كرياضياتي على خطة لإصلاح ماهو شائع (ليست المرة الأخيرة الذي يتبنى فيها عالم مشهور هذا الدور)،حيث استخدمت الكنيسة توجيهاته في القانون استخداماً جيداً. كما أصبح منشغلاً أيضاً في أعمال غير متوقعة حين قام الفرسان التيوتونيون (منظمة ميليشاوية دينية، قريبة إلى الصليبيين، سيطرت على بروسيا وولايات شرق البلطيق) باجتياح المنطقة في عام ١٥٢٠. فقد أوكلت إلى كوبرنيكس مهمة الإشراف على قلعة /ألنستاين/ والدفاع عنها، فاستطاع أن يصمد مع البلدة ضد الغزاة لعدة شهور. حقاً، لقد كان رجلاً مشغولاً جداً.

أما السبب الثاني لمانعته طباعة الكتاب فهو معرفة كوبرنيكس أن نموذجه عن الكون يطرح أسئلة جديدة، حتى لو أجاب عن بعض الأحجيات القديمة. هو يعلم أنه لا يجيب عنها جميعاً. وكما قلنا سابقاً، فإن كوبرنيكس لم يقم بالكثير من عمليات الرصد (على الرغم من أنه عاين بناء برج غير مسقوف لاستخدامه كمرصد). كان مفكراً وفيلسوفاً وفق النمط الإغريقي القديم أكثر مما هو وفق النمط العلمي الحديث. الشيء الذي أزعجه أكثر من أي شيء آخر كان يدور حول نظام بطليموس، مثّله سابقاً لغز القمر، هو مسألة المتساويات (equants). لم يستطع تقبل الفكرة، ليس أقله بسبب أنها تحتاج متساويات مختلفة لكواكب مختلفة. أين يكون، في تلك الحالة، المركز الفعلي للكون؟ لقد رغب في نموذج يكون كل شيء فيه متحركاً حول مركز وحيد بمعدل ثابت، وأراد هذا لأسباب جمالية أكثر من أي شيء آخر. كان نموذجه مقصوداً منه كطريقة لإنجاز تلك الفكرة وبمصطلحاته الخاصة، فشل في ذلك. لكن وضعه الشمس في مركز الكون يعد خطوة كبيرة وخطيرة، لكن لا يزال واجباً عليه وضع القمر في مداره حول الأرض، ولا يزال أيضاً بحاجة لأفلاك تدوير لتفسير كيف تبدو الكواكب تتباطأ وتتزايد في سرعاتها على مداراتها.

كانت أفلاك التدوير (دوائر صغيرة تدور مراكزها على محيط دوائر أكبر منها) تمثّل طريقة للحصول على انحرافات عن الحركة الدائرية التامة، بينما كان الاعتقاد السائد هو عدم وجود انحرافات عن الحركة الدائرية التامة. لكن المسألة الأكبر من وجهة نظر كوبرنيكس عن العالم كانت

حول النجوم. إذا كانت الأرض تدور حول الشمس وكانت النجوم ثابتة بالنسبة لكرة بلورية تقع مباشرة خارج الكرة التي تحمل أكثر الكواكب بعداً، عندئذ يجب أن تسبب حركة الأرض حركة ظاهرية للنجوم ذاتها. ظاهرة معروفة باختلاف المنظر Parallax. فعندما تجلس في سيارة تسير على طريق، سيبدو لك العالم من حولك يتحرك بالنسبة إليك. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا ترى النجوم تتحرك، عندما تجلس على أرض متحركة؟ التفسير الوحيد الذي يظهر لنا هو أن النجوم يجب أن يكون بعدها عن الأرض أكبر بكثير من بعد الكواكب عنها، بحيث إن مفعول اختلاف المنظر صغير جداً لدرجة لايمكن رؤيته. أما لماذا يترك الله جلّ جلاله فضاءاً هائلاً فارغاً، أكبر بمئات المرات على الأقل من الفتحات بين الكواكب، بين أبعد الكواكب خارجياً وبين النجوم، فهذه مسألة يستحيل تفسيرها؟

هناك مسائل مزعجة أخرى تنشأ مع اعتبارنا أن الأرض متحركة. إذا كانت الأرض تتحرك، فلماذا لا توجد عاصفة مستمرة من الريح هبّت من الماضي، شبيهة بالريح التي تحرك شعرك عندما تكون في سيارة مفتوحة من الأعلى تسير على طريق سريعة؟ لماذا لا تجعل الحركة المحيطات تقذف الماء، منتجة أمواج مدية ضخمة؟ وفي الحقيقة، لماذا لا تفتت الحركة الأرض إلى قطع صغيرة؟ تذكر أنه في القرن السادس عشر، كانت الحركة السريعة تعني الركوب على حصان يعدو أو في عربة تندفع على طرق مليئة بالأخاديد. مفهوم الحركة على سطح مصقول (حتى لو كان مصقولاً كحركة سيارة على طريق سريعة) يصعب الإمساك به دون خبرة مباشرة عن هذه الحركة. حتى أواخر القرن التاسع عشر كان هناك قلق جدي بأن السفر بسرعة قطار السكة الحديدية، التي يمكن أن تصل حوالي خمسة عشر ميل في الساعة في ذلك الحين، قد يشكل خطراً على صحة الإنسان. لم يكن كوبرنيكس فيزيائياً ولم يحاول حتى الإجابة على هذه الأسئلة، لكنه أدرك أنها تلقي شكوكاً (من منظور القرن السادس عشر) على أفكاره.

توجد هناك مشكلة أخرى، تقع تماماً خارج مدى معارف القرن السادس عشر. إذا كانت الشمس تقع في مركز الكون، فلماذا لا يقع أي شيء فيه؟ كل ما يمكن أن يقوله كوبرنيكس أن الأشياء الترابية تميل لأن تسقط على الأرض، والأشياء الشمسية تميل لأن تسقط على الشمس، والأشياء التي

لها إلفة مع المريخ سوف تسقط على المريخ، وهكذا. ما كان يعنيه فعلياً، نحن لا نعلمه تماماً. لكن أحد أهم الدروس التي تعلمناها عبر القرون منذ كوبرنيكس، وحتى اليوم، هو أن النموذج العلمي ليس عليه أن يفسر كل شيء عدا كونه نموذجاً جيداً.

بعد قدوم جورج جواشيم فون لاوشين (معروفاً أيضاً بـ ريتكوس) إلى فرومبورك في ربيع ١٥٣٩، اقتنع كوبرنيكس، بالرغم من شكوكه الكثيرة وأوقاته المشغولة، أنّ عليه وضع أفكاره على شكل يمكن طباعته. وريتكوس، الذي كان أستاذ الرياضيات في جامعة ويتنبرج، سمع عن عمل كوبرنيكس، فقدم إلى فرومبورك خصوصاً ليتعلم حوله الكثير؛ لقد أدرك أهميته، وقرر الحصول على إذن من رب العمل كي يطبعه. لقد عمل الاثنان معاً بشكل جيد، وفي العام ١٥٤٠، طبع ريتكوس كراساً بعنوان: أول تفسير لكتاب كوبرنيكس الثوري، (يشار إليه عادة للتبسيط بالتفسير الأول) ملخصاً الميزة الأساسية لنموذج كوبرنيكس، حركة الأرض حول الشمس. في الأخير، وافق كوبرنيكس على طباعة كتابه الكبير، ربما لأنه أصبح الآن رجلاً عجوزاً. أخذ ريتكوس على عاتقه معاينة طباعة كتابه في نورمبيرغ، حيث كان يقيم هناك، لكن (كما اعتاد أن يقول) أن الأشياء لم تعمل تماماً كما كان هو يريد. كان على ريتكوس أن يباشر وظيفة جديدة في لايبزغ قبل أن يصبح كتابه جاهزاً بشكل كامل للطباعة، وأوكل المهمة إلى أندرياس أوسياندر، الوزير اللوثري، الذي أخذ على عاتقه إضافة ملخص غير موقّع يشرح فيه بأن النموذج الموصوف في الكتاب لم يكن مقصوداً لتفسير الطريقة التي يكون عليها الكون فعلياً، بل كأداة رياضية لتبسيط الحسابات التي تتضمن حركات الكواكب. وكمنتمٍ إلى العقيدة اللوثرية، كان لدى أوسياندر كل سبب للخوف من أن الكتاب يمكن أن لا يتم تقبله بشكل جيد، لأنه حتى قبل ذلك كان قد أعلن مارتن لوثر بحد ذاته (مؤسس المذهب البروتستانتي والمعاصر على وجه التقريب لكوبرنيكس،عاش من عام ١٤٨٣ وحتى عام ١٥٤٦) بأنه يعارض بشدة نموذج كوبرنيكس، ويشدد على أن الكتاب المقدس يخبرنا أن الشمس، وليست الأرض هي من تبقى ساكنة، حسب ما أمر يوشع به.

ليس لدى كوبرنيكس فرصة للتذمر من الملخص نظراً لأنه قد توفي في عام ١٥٤٣، السنة التي طبع فيها عمله الضخم. هناك

رواية مقاربة، مشكوك في صحتها، أن كوبرنيكس استلم نسخة منه وهو على فراش الموت، لكن فيما إذا كان حصل ذلك فعلاً أم لم يحصل، بقي الكتاب دون وجود من يدافع عنه باستثناء ريتكوس الذي لا يعرف الكلل، (توفي في العام ١٥٦٧).

ما يثير السخرية حقاً أن تكون وجهة نظر أوسياندر متفقة تماماً مع وجهة النظر العلمية الحديثة عن العالم. فجميع أفكارنا حول الطريقة التي يعمل فيها الكون أصبحت مقبولة الآن كنماذج بسيطة وضعت مسبقاً لتفسير عمليات الرصد ونتائج التجارب بأفضل ما تستطيع تفسيره هناك وضع يكون مقبولاً فيه وصف الأرض كمركز للكون، وهو عندما ننجز جميع القياسات وعمليات الرصد بالنسبة للأرض. وهذا النموذج يعمل بشكل جيد من دون ريب حين نخطط، على سبيل المثال، لإرسال صاروخ إلى القمر. لكن نموذجاً كهذا يصبح معقداً جداً ومربكاً جداً عندما نحاول أن نصف سلوك الأجسام الأبعد والأبعد كثيراً عن الأرض، من خلال الجملة الشمسية. فعند حساب طيران مسبار فضائي، ولنقل، إلى زحل، يقوم علماء وكالة الفضاء فعلياً باعتبار أن الشمس تقع في مركز الكون، على الرغم أنهم يعلمون أن الشمس ذاتها هي في مدار حول مركز مجرتنا، مجرة درب التبانة. وعلى العموم، يستخدم العلماء أبسط نموذج يمكن أن يكون منسجماً مع جميع الحقائق المتصلة بمجموعة خاصة من الظروف، وهم لا يستخدمون النموذج نفسه في كل الأوقات. فالقول بأن الشمس موجودة في المركز الكوني، هو مجرد نموذج يساعد في الحسابات المتضمنة مدارات كوكبية، سيوافق عليه عالم اليوم حين نقول ذلك على أي من الكواكب الأخرى. الفارق هو أن أوسياندر لم يكن يتوقع من قرائه (أو بدلا من ذلك، من قراء كوبرنيكس) أن يتقبلوا بشكل متساو وجهة نظر صالحة للقول إن الأرض في مركز الكون هي مجرد نموذج مفيد حين حساب الحركة الظاهرية للقمر.

من المستحيل أن نؤكد فيما إذا كان ملخص أوسياندر هدّأ من أي أمزجة مضطربة في الفاتيكان، لكن الدليل يشير إلى عدم وجود أمزجة كهذه يجب تهدئتها. ذلك أن طباعة كتاب في دوران الأجسام السماوية، تقبلته الكنيسة الكاثوليكية بشكل جوهري دون تذمر، ومن ثم أهمل الكتاب إلى حد كبير من روما لبقية القرن السادس عشر. وفي الحقيقة، فقد أهمله معظم الناس

بداية لدرجة أن الطبعة الأصلية المكونة من ٤٠٠ نسخة لم يتم بيعها. لكنّ الأكيد أيضاً أن ملخص اوسياندر لم يهدئ من ثائرة اللوثريين، كما هوجم الكتاب بقسوة من الحركات البروتستانتية الأوروبية. وفي هذا السياق نشير إلى أن مضمون الكتاب تمّ تفسيره بشكل كامل، من قبل الخبراء على الأقل. خصوصاً في انكلترا، حين تزوج هنري الثامن زوجته الأخيرة، كاترين بار، سنة طباعته.

مدارات الكواكب

ما هو انطباعي على وجه الخصوص حول نموذج كوبرنيكس عن الكون ككل أنه بمجرد ما وضعت الأرض في مدارها حول الشمس فإن هذا يضع تلقائيا الكواكب الأخرى في تعاقب منطقي. ومنذ الأزمان القديمة، كان مربكاً رؤية كل من عطارد والزهراء من الأرض عند الغسق وفي مطلع الفجر فقط، بينما يمكن رؤية الكواكب الثلاثة الأخرى في أي وقت من أوقات الليل والتفسير الذي أعطاه بطليموس (على الأصح، التفسير المثبت ملخصاً في كتاب المجسطي) هو أن كوكبي عطارد والزهراء محفوظان كمجموعة مع الشمس يتحركان عندما تتحرك الشمس دائريا حول الأرض مرة كل عام. أما في جملة كوبرنيكس، فالأرض هي التي تتحرك حول الشمس مرة كل عام، وأن التفسير لنوعين من الحركة الكواكبية ينتج ببساطة من اعتبار أن مداري عطارد والزهراء يقعان داخل مدار الأرض (هما أقرب إلى الشمس من قربنا عنها) بينما مدارات المريخ، المشتري وزحل تقع خارج مدار الأرض (هي أبعد إلى الشمس من بعدنا عنها). بإجراء تصحيح على حركة الأرض، استطاع كوبرنيكس أن يحسب طول الزمن اللازم لكل كوكب ليدور مرة حول الشمس وهي فترات زمنية شكلت سلسلة متزايدة بدءا من عطارد، بسنته الأقصر، مروراً بالزهراء، الأرض، المريخ والمشتري إلى زحل، التي تكون سنته هي الأطول.

لكن ليس هذا هو كل شيء. فالنموذج المرصود لسلوك الكواكب متعلق هو أيضاً، كما في نموذج كوبرنيكس، مع بعدها عن الشمس منسوباً إلى بعد الأرض عن الشمس. حتى دون معرفة أية مسافة من المسافات بحدود مطلقة، استطاع أن يضع الكواكب في الترتيب المتزايد لبعدها عن الأرض. كان الترتيب الحاصل هو ذاته. عطارد، الزهراء، الأرض، المشتري وزحل. أعطت هذه الصورة المنظمة بشكل واضح ولأول مرة حقيقة

عميقة حول طبيعة الكون. كان هناك المزيد عــن فلـك كوبرنيكس، لأولئـك الذين تراه عيونهـم، أكثر من مجرد الادعاء البسيط أن الأرض تدور حول الشمس.

ليورناد ديجس والتلسكوب (المقراب)

واحــد مــن قلائـل رأت أعينهم بجلاء مضامين نموذج كوبرنيكس بعد طباعته كتابه الأجــرام السماوية، هو الفلكــي الإنكليزي توماس ديجس. لم يكن ديجس عالماً فحسب، بل كان أحد الأوائل الذين عمموا العلم. ليس الأول تماماً، منــذ أن تابع، إلى مدى معين، خطا والده، ليونارد. ولــد ليونارد ديجيس حــوالي ١٥٢٠، لكن لا يعــرف سوى القليل حول حياته المبكرة. تعلم في جامعة أكسفورد وأصبــح معروفــاً جيداً كرياضــي وكمسّاح للأراضــي. كما كان أيضا مؤلفاً للعديد من الكتب، التي كتبت باللغــة الإنكليزية وليس باللاتينيــة. وهو شيء لم يكن معتاداً في ذلك الوقــت. طبع أول كتاب لــه، الكهانة العامة General Prognostication، في عــام ١٥٣٣، بعد عشر سنــوات من طباعة كتاب في دوران الأجرام السماوية، ونتيجة لسهولة تداولــه في اللغة العامية صار أفضل الكتب مبيعاً، على الرغم من أنه وفق رؤية متشددة أصبح في حينها عتيق الطراز. قدم ليونارد ديجس في كتابه روزنامة مزدهرة، مجموعة من المعارف التقليدية عن الطقس ومجموعة معلومــات فلكيــة غنية ومتنوعــة، تتضمن تفســيراً لنموذج بطليموس عــن الكون. لا يختلف الكتاب، من بعض النواحي، عن نوع معين من تقاويم المزارعين التي كانت مألوفة في القرون الأخيرة.

بخصوصــن عمله كمسّاح، اخترع ليونارد ديجس المزولة (أداة لقياس الزوايا يستخدمها المسّاحون) حــوالي العام ١٥٥١. وفي الوقت نفسه، فــإن اهتمامه في رؤية الأشياء بشكل دقيق على مسافات طويلة قادته إلى اختراع التلسكوب العاكــس (وبعدها مباشرة اخترع التلسكـوب الكاسر أيضــا)، على الرغم من عــدم وجود شهرة لهذه الاكتشافات في ذلك الوقت. والسبب الوحيد لانعدام تطور هذه الأفكار يعــود إلى أن نشــاط ديجس المسّن قــد وصل إلى نهايته فجــأة في عام ١٥٥٤، حينمــا ساهم في التمرد غــير الناجح الذي قــاده البروتسانتي السيــد توماس يات ضد ماري الملكــة الكاثوليكية الجديدة لانكلترا، التي اعتلت العرش في العام ١٥٣٣ بعد وفاة والدها، هنري الثامن. فقد حكم على ليونارد ديجــس بالموت أولا لمساهمته في التمرد، ثم خفف الحكــم عنه، لكنــه كان قد رهن كل

ممتلكاته، وقضى ما تبقى من عمره (توفي في العام ١٩٥٩) يكافح لاستردادها من دون نجاح.

حين مات ليونارد ديجس، كان ابنه توماس في الثالثة عشر من عمره (لا نعلم بدقة تاريخ ميلاده)، فتمت رعايته من قبل الوصي عليه، جون دي. كان جون دي فيلسوفاً طبيعياً نهضوياً: عالم رياضيات جيد، طالب كيمياء، فيلسوف (ليس نموذجياً تماماً!) ومنجّم الملكة اليزابيت الأولى (التي استولت على العرش في ١٥٥٨). من المرجح أنه كان، بما يشابه كريستوفر مارلو، المحرّك السري للعرش. وكان أيضاً، بشكل معتبر، من المتحمسين الأوائل لنموذج كوبر نيكس، على الرغم من إنه لم ينشر شيئاً في الموضوع ذاته. بعد أن بلغ سن الرشد تحت وصاية أسرة /دي/، أصبح لدى توماس ديجس الأذن بالدخول إلى المكتبة التي تحتوي أكثر من ألف مخطوط، والتي التهمها قبل طباعة أول عمل له في الرياضيات في عام ١٥٧١، العام نفسه الذي دفع فيه إلى الطباعة كتاب والده بعد موته الذي يبحث في قياس الأجسام الفلكية وعنوانه(pantometeria)، والذي أثار أول نقاش عام حول اختراع ليونارد ديجس للتلسكوب. درس توماس بذاته أيضاً السماء، وقام بعمليات رصد السوبرنوفا (نجوم مستعرة فائقة التوهج) التي شوهدت في عام ١٥٧٢، حيث استخدم تيكو براها بعضاً من هذه المعطيات في تحليله لتلك الحادثة.

توماس ديجس والكون اللانهائي

ومع هذا، فقد ظهرت أعظم المطبوعات أهمية لتوماس ديجس في عام ١٥٦٧، كانت طبعة جديدة ومنقحة إلى حد كبير لأول كتاب لوالده، والذي أصبح عنوانه الآن الكهانة الأبديةPrognostication Everlasting ، حيث احتوى على مناقشة مفصلة لنموذج كوبرنيكس عن الكون. أول تفسير كهذا يظهر في انكلترة. أقرّ ديجس في الكتاب أن الكون لامتناهياً في كبره، وضمّنه مخططا بيّن فيه أن الشمس في المركز، تدور حولها الكواكب،كما أشار إلى وجود أعداد وافرة من النجوم ممتدة في كل الاتجاهات إلى اللانهاية. لقد كان هذا التفسير قفزة في المجهول، لم يقدم ديجس سببا لتأكيده هذا، لكن من المرجح جداً على ما يبدو أنه كان ينظر إلى مجرة درب التبانة بالتلسكوب، وأن تلك الوفرة من النجوم التي رآها هناك أقنعته أن النجوم هي شموس أخرى تنتشر بغزارة خلال كامل الكون اللامتناهي الأبعاد.

لكن ديجس حقيقة لم يكرس حياته للعلم زيادة عما فعله كوبرنيكس، ولم يتابع هذه الأفكار. ومع خلفيته كابن لشخصية بروتستانتية بارزة عانى على أيدي الملكة ماري، وبفعل علاقاته مع أسرة دي (تحت حماية الملكة اليزابيث)، أصبح توماس ديجس عضوا في البرلمان (منتخباً في مناسبتين منفصلتين) ومستشاراً للحكومة. عمل أيضا مديراً للسجلات العسكرية للقوات الإنكليزية في هولندة بين عامي ١٥٨٦ و١٥٩٣، حين كانت تساعد الألمان البروتستانت في تحرير أنفسهم من الأسبان الكاثوليك. مات توماس ديجس في العام ١٥٩٥. في ذلك الوقت، كان غاليلو غاليليه قد أصبح أستاذاً أصيلاً للرياضيات في بادوا وكانت الكنيسة الكاثوليكية قد انقلبت ضد نموذج كوبرنيكس عن الكون لأن معتنقه هو المهرطق جيوردانو برونو، الذي أصبح متورطا في محاكمة طويلة سوف تنتهي به إلى الموت حرقا بعد شده إلى الخازوق في عام ١٦٠٠.

هل كان برونو شهيد العلم؟

يكون قيِّماً الحديث عن برونو هنا، قبل أن نعود ثانية إلى التقاط خيوط أعمال رجال عظام من أمثال تيكو براها، يوهانس كبلر وغاليلو غاليله، والذين أكملوا عمل كوبرنيكس، لأن الاعتقاد الغالب أن برونو قد أحرق بسبب من دعمه لنموذج كوبرنيكس. وفي الحقيقة، كان برونو مهرطقاً أكثر من كونه عالماً وقد أحرق بسبب اعتقاداته الدينية ؛ لقد كان سوء طالع فحسب أن أصبح نموذج كوبر نيكس متشابكا في كامل المسألة.

إن السبب الأساسي الذي من أجله دخل برونو، الذي ولد في العام ١٥٤٨، في صراع مع الكنيسة هو أنه من أتباع حركة معروفة بالهرمسية Hermetism . بنت هذه الطائفة اعتقاداتها على نصوص تكافىء الكتاب المقدس، وهي وثائق كان يعتقد في القرنين الخامس عشر والسادس عشر أنها ظهرت في مصر في زمن النبي موسى، وتم ربطها مع تعليمات الإله المصري ثوث Thoth (إله المعرفة). كان هرمس الإله الإغريقي المعادل لثوث (من هنا جاءت الهرمسية)، ولأتباعه من الطائفة كان يدعى هرمس تريسميجيستوس Trismegistus Hermes، أو هرمس مثلث العظمة. كانت الشمس، من دون شك، إلهاً لدى المصريين، وكانت هناك اقتراحات بأن كوبرنيكس ذاته قد يكون تأثر بالهرمسية بوضعه الشمس في

مركز الكـون، على الرغم مـن عدم وجود دليل قوي على صحة ذلك.

ليـس هـذا مكانـاً مناسبـاً للسير في تفاصيل العقيـدة الهرمسية (خصوصا أن الوثائـق التي بنيـت عليها تبـيّن في نهاية المطاف أنها لم تأتي من مصر القديمة)، لكن بالنسبة للمؤمني القـرن الخامس عشر عنى تفسير هذه الوثائق، من بـين أشياء أخرى، بأنهـا تتنبأ بميلاد السيد المسيح. وفي العام ١٤٦٠، فـإن نسخا من هـذه الوثائق التي بنيت عليهـا الهرمسية والتي استقدمت من مقدونيـا إلى إيطاليا أثـارت اهتماماً كبيراً استمـر لكامل القـرن السادس عشر، حتى ترسّخ (في عام ١٦١٤) بأنها كتبت بعد بداية العصر المسيحي بكثير وعلى هذا النحو فإن تنبؤاتهـا تمت بالتوافق مـع منفعة الإدراك المؤخّر لها.

كانت الكنيسـة الكاثوليكيـة في أواخر القرن السادس عشر قادرة على أن تتسامح مع النصوص القديمة التي تتنبأ بميلاد السيد المسيح، ومن خلال كاثوليكيين محترمين مثل فيليب الثاني الإسباني (حكم من عام ١٥٥٦، إلى عام ١٥٨٩، وتزوج من الملكة ماري وكان معارضا عنيدا للبروتستانت) الذي أيد هذه المعتقـدات (تماماً، بشكل عرضي، كما فعل جون دي، وصّي توماس ديجس). لكن برونو أخذ يتبنى وجهة النظر القصوى بأن الدين المصري هـو الدين الفعلي وعلـى الكنيسة الكاثوليكيـة أن تجد طريقا للعودة إلى هذه الطرق القديمة. وهذا، دون ضرورة للقول، لم يلق قبولاً حسناً في روما ويعد نشاط متنوع في أوروبة (بما فيها فـترة إقامة في انكلترا مـن ١٥٨٣ إلى عـام ١٥٨٥) وإثارة المشاكل فيها (انخرط في سلك الدومينيكانية في عام ١٥٦٥ لكنـه طرد منها عـام ١٥٧٦، وبينما صنـع في انكلترا الكثير مـن العداوات فقد كان عليه أن يلجـأ إلى السفارة الفرنسية)، ارتكب برونو خطيئة قاتلة حين زار فينيسيا عام ١٥٩١، حيث اعتقـل وسلم إلى محكمة التفتيش. ويعـد سجن ومحاكمة طويلة، بدا أن برونو سيحكم عليه في النهاية لمسؤولياته الخاصـة عـن الآريوسيـة Arianism (اعتقـاد أن المسيح قد خلقه الله وليس هو الله مجسّـداً) وممارستـه تماريـن سحرية ملغزة. لسنا متأكدين من حصول ذلك بشكل مطلـق، لأن سجلات المحاكمـة قد فقدت تماماً، لكن بدلاً مـن أن يكون شهيد العلم، كمـا يعبر بعض المؤرخين عـن ذلك أحيانا، فإن برونو كان شهيد الهرطقة حقاً.

إدانة الكنيسة الكاثوليكية لنموذج كوبرنيكس

على الرغم من أن مصيره يبدو مؤلماً وفق المعايير الحديثة، مثل الكثير من الشهداء، فإن برونو قد جلب ذلك لنفسه إلى حد بعيد، باعتبار أنه أعطي فرصة في كل مناسبة للتخلي عن مواقفه (السبب الذي من أجله اعتقل فترة طويلة قبل محاكمته). لا يوجد دليل على أن دعمه للكوبرنيكية قُدِّمَ ضده في المحاكمة مطلقاً، لكن من الواضح أن برونو كان داعماً متحمساً لفكرة أن الشمس تقع في مركز الكون (لأنه يتفق مع وجهة النظر المصرية عن العالم)، ولأنه اعتنق بشكل حماسي فكرة توماس ديجس القائلة بأن الكون يمتلئ بمجموعات لا نهائية من النجوم، كل منها يشابه الشمس، وجادل بأنه يجب أن تكون هناك حياة أخرى في أمكنة أخرى من الكون. ونظراً لأن أفكار برونو لاقت رواجاً في ذلك الوقت،ونظراً لأنه حكم من قبل الكنيسة، فإن جميع هذه الأفكار كانت تقاوم بالقدر ذاته من الشدة. بالتحرك المتوافق مع بطء العادات، كانت الكنيسة لا تزال تأخذ بها في عام ١٦١٦ حين وضعت كتاب «في دوران الأجسام السماوية» على لائحة الكتب المحرمة (واستمر الحظر حتى العام ١٨٩٥ لترفعه من القائمة المحرمة مرة ثانية !).لكن بعد عام ١٦٠٠ كانت صورة الكوبرنيكية متجهمة كما تراها الكنيسة، وحقيقة أن برونو كان كوبرنيكياً وتم إحراقه كمهرطق نادراً ما كانت مشجعة لأي شخص، مثل غاليلو، الذي عاش في إيطاليا في أوائل ١٦٠٠ وكان مهتماً في الكيفية التي يعمل بها الكون.خلو لم يعتنقها برونو، لما كانت الكوبرنيكية لتلقى أبداً مثل هذا الاتجاه المناوئ من قبل السلطات الكنسية، ومن الممكن أن لا يكون اضطهد غاليلو ومن الممكن أيضاً أن يكون التطور العلمي في إيطاليا قد سار بهدوء أكثر.

الثورة الكوبرنيكية اليوم

على الرغم من أن كوبرنيكس لم يكن ثورياً بطبيعته، لكن الجيشان الذي استحثه استحق أن يدعى ثورة حقاً بكل ما في الكلمة من معنى. ومنذ نظريته الثورية هذه، أصبحنا . بني البشر. لا نقف بعدها في مركز الكون، تحيط بنا أجسام سماوية أبدية وتامة. أصبحنا، بدلاً من ذلك،مقيمين على كوكب ثالث هو جزء من سلسلة تتألف من تسعة كواكب تدور حول الشمس.استمرت الثورة الفلكية مع الاكتشافات الحديثة والتطور التكنولوجي صعوداً وغرابة وكما ذكرنا في

المقدمـة، توافقاً مع علـم الفلك الحديث، ليسـت الشمس سوى نجم عـادي جداً من مجموعة معروفة بمجرة درب التبانة تحتوي على مئة مليار نجم. لايـزال هناك المزيد: درب التبانـة ليست سوى واحـدة من كون يحـوي على الأقل مئة مليـار مجرة أخرى، كون وجد قبل مليارات السنين قبل أن توجد الأرض والشمـس وسيستمر حياً بعد موت كوكب الأرض مليارات أخرى من السنين.

ازدهرت الثورة الكوبرنيكية بطرق أخرى، أكثر عمومية. فمن الناحيـة البيولوجية، يظهـر الجنس البشري بأنه مجرد نوع واحد فقط من أنواع لا تعد من الحيوانات. أما من الناحية الكيميائية الحيوية، فيظهر كتجمع منظم جيداً من الذرات والجزيئات فحسب، تخضع لجميـع القوانين التـي تخضع لها الـذرات والجزيئـات في الكائنات الأخرى. لكن ما نلاحظـه بعد الثـورة الكوبرنيكية أن العلـم قد مزّق الكثير مـن تفرّد الجنس البشري، مـن وجهة نظر علمية على الأقل. ولأول مـرة يبدو لدى الكثيرين، خاصة لدى علمـاء الفيزيـاء، أنّ الجنـس البشري أقل خصوصية مما كان يعتقد دوماً. وعلى أرض الواقع، فقد حُمّلت وجهة النظر السابقة في بعض الأحيان إلى أقصى مدى ممكن خلال القرن العشرين المنصرم لتعطي صورة لجنس بشـري ضئيل، مصادفة عابرة في كون يسير دون عقل مندفعـاً نحو الأمام مثل حاسوب كوني، يحصي أقدارنـا جميعاً كما يحصي مصائر جميع النجوم.

مـن الواضـح، أن لا يكـون أي منا مجبراً على تقبل وجهـة النظر الانطباعية، الميكانيكيـة، أعلاه حول حقيقة الواقع. بل هناك وجهـات نظر أخـرى ممكنة. يمكن الجـدال أن العلم هو أحـد وجهات النظر المتعددة باتجاه الحقيقة. فعلى سبيل المثال، يمكـن توصيف الحالـة البشريـة بوساطة أعمـال فنيـة كمـا في مسرحيـة هاملت لشكسبير أو السمفونيـة التاسعة لبيتهوفن أو وصف البحـتري لإيوان كسرى بدقة أكثر من توصيفها وفق بنيتها البيولوجية بوساطة النظريات الكيميائية والحيوية. كما يمكننا الجـدال بأن أهمية الجنس البشري في هذا المخطط الكلي للأشياء لا يتأثر بالموقع الذي تشغله الأرض في الكون الفيزيائي، وأن العلم ليـس له دور شرعي في صناعة أحكام قيّمة مثل تلك التي قيلت في المقاطع السابقة.

هـذه الرؤية المتواضعـة للإنسانية التي ازيحـت من مركز كون يعمـل بآلية الساعة ندعوه أحياناً بالكون النيوتوني الآلي، يعبر عنه

وفق ميكانيك الحـركات الثقالية وقوانينها المعروفة. وامتـداداً لفيزيـاء أرسطو، فإن فيزياء نيوتن وبنيتها كلاهما سببي وغائي، أي تتحـددان بالأسبـاب والنتائج. فهما لا يحددان فقط مفهـوم الطبيعة اللاعضوية للكـون، بل يحددان أيضـاً مفهوماً عضوياً وبسيكولوجياً واجتماعيـاً له. وعلى الرغم مـن أن هذا العلم يعتبر ملائماً جداً لوصف العالم الجهـري، لكن الغريـب في الأمر أن نيوتن ذاته لم يقر مثل هذه النظرة الميكانيكية للعالم من وجهة النظـر الفلسفية أبداً. وما هو جديـر أن نذكّر به أن العصر النيوتوني، وهي الفترة التي سيطرت فيها فيزياء نيوتن منـذ نهاية القرن السابـع عشر حتى مطلع القـرن العشرين وحكمته حكمـاً استبدادياً مطلقاً، قد دشّنته الثـورة التي بدأها رجل الدين الشهير نيكولاس كوبرنيكس لا نزال متأثرين بها حتى الآن.

الهوامش

١- النهضة: اصطـلاح يشير إلى المذاهـب العامـة والاجتماعيـة والفلسفية التي ظهـرت في أوروبة (بصفة مبدأية في إيطاليا) خلال فترة انهيار الإقطاع وقيام المجتمع البرجوازي الأول (من القرن الخامس عشر حتى أوائل القرن السابع عشر).

المراجع

١- د. يمنى طريـف الخـولي، فلسفـة العلـم في القـرن العشريـن، سلسلـة عـالم المعرفة، العـدد ٢٦٤، الكويت، ٢٠٠٠.

٢- توبـي هـان، فجر العلم الحديث، ترجمة د.أحمد محمـود صبحي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢١٩، الكويت، ١٩٩٧.

٣- تومـاس غولـد شتاين، المقدمات التاريخية للعلم الحديث، ترجمة أحمد عبد الواحد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٩٦، ٢٠٠٣.

٤- د. جهاد ملحم، تاريخ الفيزياء، منشورات جامعة تشرين، قيد الطبع.

٥- د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩.

6- John Gribbin, Science- A History, ALLEN LANE an imprint Penguin Books, England, 2002.

7- Leonard C Bruno, The Landmarks of Science (Facts of File, New York, 1998).

الدراسات والبحوث

المرأة.. وكيف تشبه بالحيوان؟

حسن موسى النميري ❊

ينظـر المتصفون من العرب إلى المرأة على أنها مخلوق رقيق لين ناعم، لا يتحمـل قسوة ولا إرهاقًا ولا عناء، خلق ليكون المثل الأعلى للحسن، والذروة في الجمال والأناقة. ومن هنا كانت نظرتهم إليها نظرة حنو ورحمة وإشفاق. ورجلها ربما عرض نفسـه لمهالك الحياة، ومصاعـب الدنيا، ورماها على المخاطـر والمشاق، لكنه يبخل على نسائه أن تتعرض إحداهن لخطر أو شدة أو معانـاة، ويسعى بكل ما أوتـي من قوة ليعيش نساؤه عيشة هنية، رغيدة

❊ باحث في التراث العربي (سورية).

(❊❊) العمل الفني: الفنان علي الكفري.

هادئة سعيدة، بعيدًا عن شظف العيش، وقساوة الحياة وخشونتها، ولهذا قال شاعرهم:

كُتِبَ القتلُ والقتالُ علينا
وعلى الغانياتِ جرُّ الذيولِ

فالرجل يتحمّل مشاقّ الحياة وقساوتها، ولكنّه لا يبيح لنفسه أن تتعرّض نساؤه لمثل ذلك، فالنساء ينبغي ألاّ يكنّ هدفًا للمتاعب والقساوات، وإن حدث مثل ذلك فاللوم يقع على من يقوم عليهنّ من الرجال الذين عرّضوهنّ للمخاطر والمتاعب، ولم يبذلوا كلّ جهد ليمنعوا حدوث مثل ذلك.

قلنا في مقال سابق إنّ تشبيه المرأة أو بعض أعضائها بالحيوان أو بعضو من أعضائه أوسع مجالاً من تشبيه الرجل بمثل ذلك. فمن خلال استعراضنا لأمثلة وشواهد من شعر العرب ظهر لنا أنّهم-وشعراؤهم ينطلقون بإسمهم-كانوا معجبين بأنواع من الحيوان، لذا فقد شبّهوا حسناواتهم بهذا الحيوان المحبّب إلى قلوبهم.

بدا لنا أنّ الشعراء كانوا على إعجاب كبير بحيوانين اثنين، أعجبوا بهما إعجابًا لا حدود له، حتى جعلوهما المثل الأعلى للحسن والجمال؛ فكلّ شيء فيهما، وكلّ عضو من أعضائهما، وكلّ صفة من صفاتهما جزء من هذا الذي عدّوه المثل الأعلى للحسن والبهاء؛ هذان الحيوانان هما الظبي والمهاة.

تشبيه المرأة بالظبي: الظبي ذلك الحيوان الرشيق، الأشقر اللون، الأبيض البطن، الجميل المنظر، الأنيق الشكل، الدقيق الأعضاء، الضامر الخصر، الواسع العين، الطويل العنق، المليح الطلعة، القريب من القلب. أحبّه العربي فسمّاه ظبيًا (وربّما أضافوا لاسمه تاء تأنيث فقالوا ظبية) كما سمّوه ريمًا، وسمّوا الفتيّ منه غزالاً وشادنًا ورشأ وجداية وخشفًا، والأنثى سمّوها أمّ الشادن وأمّ الخشف وأمّ الرشأ.. ولإعجابهم الشديد بالظبي شبّهوا أحبّ المخلوقات إلى قلوبهم به؛ فالمرأة وهي رمز الحسن والبهاء، والمثل الأعلى في الجمال والقرب من القلب، وتحريك الحلو المحبوب من المشاعر، يناسبها أن تشبّه بالظبي ذلك الحيوان الذي وصفناه آنفًا بأوصاف عالية، ومزايا فائقة، وعدّه العرب مثالاً للحسن ورمزًا للجمال والرشاقة والأناقة، والقرب من القلوب. قال أوس بن حجر[1]:

وقد لَهَوتُ بمِثلِ الرئم آنسةٍ
تُصْبي الحليمَ عَروبٍ غيرِ مِكلاحِ(٢)

وجَعَلَ ذو الرُّمَّةِ(٣) صاحِبَتَهُ (مَيَّةَ) أجملَ منَ الظَّبي، فهيَ أفضَلُ منَ الظَّبي في جَميعِ صِفاتِها، وفي كُلِّ أحوالِها، وهي أكثرُ حُسنًا وبَهاءً حيثُ قال:

ذَكَرتُكِ إذْ مَرَّتْ بِنا أُمُّ شادِنٍ
أمامَ المَطايا تَشْرَئِبُّ وتَسنَحُ(٤)
مِنَ المُؤلِفاتِ الرَّمْلِ أدماءُ حُرَّةٌ
شُعاعُ الضُّحى في لونِها يتوضَّحُ(٥)
هِيَ الشِّبْهُ أعطافًا وجِيدًا ومُقْلَةً
ومَيَّةُ أبْهَى بَعدُ مِنْها وأملَحُ(٦)

وقال وَضَّاحُ اليَمَنِ(٧) يَذكرُ نِساءً جَميلاتٍ كالظِّباءِ الكَوانِسِ:

يا صاحِ إنّي قَد حَجَجْـ
ـتُ، وزُرتُ بيتَ المَقدِسِ
فَرَأيْتُ فيهِ نِسوَةً
مِثلَ الظِّباءِ الكُنَّسِ(٨)

وقال شاعرٌ يذكرُ عِفَّةَ النِّساءِ، وتَرَفُّعَهُنَّ عن سَفاسِفِ الأُمورِ، والتِزامَهُنَّ بأخلاقِ الأُمَّةِ الفاضِلةِ، والقِيَمِ المُختارة، وابتِعادَهُنَّ عنِ الشُّبُهاتِ، والرديءِ منَ المَواقِفِ، مَعَ حَلاوَةِ أحاديثِهِنَّ، ولِينِ كَلامِهِنَّ:

بِيضٌ أوانِسُ ما هَمَمْنَ بِريبَةٍ
كَظِباءِ مَكَّةَ صَيْدُهُنَّ حَرامُ
يُحسَبْنَ من لِينِ الحَديثِ زَوانِيًا
ويَصُدُّهُنَّ عنِ الخَنا الإسْلامُ(٩)

وقال عُمَرُ بنُ أبي ربيعة(١٠) يَحكي قِصَّةَ ظَبْيٍ أسَرَ قَلبَهُ، وسَيطَرَ على جَوارِحِهِ:

صادَ قَلبي اليَومَ ظَبيٌ
مُقبِلٌ مِن عَرَفاتِ
في ظِباءٍ تَتَهادَى
عامِدًا لِلجَمَراتِ(١١)
وعَلَيْهِ الخَزُّ والقَزْ
زُ، ووَشْيُ الحَبَراتِ(١٢)
إنَّني لَستُ بناسٍ
ذلكَ الظَّبيَ حَياتي(١٣)

والظَّبيُ الفَتِيُّ الشَّابُّ، في أوَّلِ عُمرِهِ يُقالُ لَهُ (الغَزال).. والظَّبيُ كلَّما كانَ فَتِيًّا كانَ أجملَ شَكلاً، وأحلى مَنظَرًا.. قال المُثَقَّبُ العَبْدي(١٤) يذكرُ نِساءً كَغِزلانٍ:

كَغِزلانٍ خَذَلْنَ بِذاتِ ضالٍ
يَنُشْنَ الدانياتِ منَ الغُصونِ(١٥)
ظَهَرْنَ بِكِلَّةٍ، وسَدَلْنَ أُخرى
وثَقَّبْنَ الوَصاوِصَ لِلعُيونِ(١٦)

وشَبَّهَ كَعبُ بنُ زُهيرٍ(١٧) صاحِبَتَهُ (سُعاد) بِظَبيٍ في صَوتِهِ غُنَّةٌ مُحبَبَةٌ، فقال:

وما سُعادُ غَداةَ البَيْنِ، إذْ رَحَلوا

إلاَّ أغَــنُّ غَـضـيضُ
الـطَّـرْفِ مَـكْـحُـولُ(١٨)
تَجْـلُـو عَــوارِضَ ذي
ظَـلْـم، إذا ابْـتَـسَـمَـتْ
كأنّهُ مَنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَعلولُ(١٩)

وقال طُفَيْـل الغَنَوي(٢٠) يذكرُ صاحِبتَهُ سُعدَى المُشابِهة لِظَبْيَـةٍ فَتِيَّةٍ، رَشيقَـةِ القَدِّ، ضامِرَةِ الخصْرِ، حيثُ قال:

دِيَـارٌ لِسُعْـدَى إذْ سُعادُ جَدَايَةٌ
مِنَ الأُدْمِ خَمْصانُ الحَشَا غَيْرُ خَثْيَلِ(٢١)

وقـال محمد بن عبدِ اللّهِ بن نُمَـيْرِ الثَّقفـي(٢٢) يَتَغَزَّلُ بِزَينب أُخت الحجَّاج:

غَـــرَّاءُ يَـحْـكِـيـهـا الـغَـزا
لُ، بِمُـقْـلَـةٍ وسَــوالِـفِ(٢٣)

وقال عُمــر بن أبي ربيعة يَذكرُ صاحِبتَهُ الشَّبيهَـةَ بِالشَّـادِنِ (وهوَ الغَـزالُ الصَّغيرُ الذي قَوِيَ حَديثًا على الاعتِمادِ على نَفسِه، ومُرافَقَةِ أُمِّهِ في القَطيع):



رُبَّ لَيلٍ سَمَرتُ فيـهِ، قَصيرٍ
ورفيـقٍ، قد كـانَ كُفـوًا كَريما
ثـمَّ أخْـيـنـتُـهُ، أُنـــازِعُ فيـهِ
شادِنًا أحـورًا، أغَـنَّ رَخيما(٢٤)
بـاتَ وَهْـنًـا يَمُـجُّ فيَّ مِسْكًا
شابَ ثَلجًا وعاتِقًا مَختوما(٢٥)

وقال أبو نُواس (الحسَنُ بنُ هانىء)(٢٦):

وكَــأنَّ سُـعـدَى إذْ تُـوَدِّعُـنـا
وقد اشْرَأَبَّ الدمعُ أنْ يَكِفا(٢٧)

رَشَـاً، تَـواصَـيْنَ الـقِـيـانُ بِـهِ
حتّى عَقَدْنَ بِأُذْنِهِ شَنَفا[٢٨]

تشبيهُ المـرأةِ بِالمَهاةِ: المَهاةُ هـيَ البَقَرَةُ الوحشيَّـةُ، ذلكَ الحيَوانُ الجَميـلُ الشَّكْلِ، المُتَناسِـقُ الأعضاءِ، الأبيضُ اللونِ، الأنيقُ المَنْظَرِ. واجِدَتُهُ مَهاةٌ، وأرْخٌ، وبَقَرَةٌ، ونَعجَةٌ. والجُؤذَرُ هوَ وَلَدُ المَهاةِ الفَتِيُّ الشّابُّ.

والمَهاةُ ليسَتْ حَيَوانًـا رَشيقًا، ولا نَحيلَ الجِسْـمِ، أو دَقيقَ الخَصْـرِ كالظَّبْيِ، وإنَّما جِسْمُها مُمْتَلِـئٌ، تَبدو بَدينَـةً سَمينَةً، لكنَّ شَكلَهـا جَميـلٌ، ومَنْظَرُها يُدخِـلُ في قَلْبِ رائيهـا مَهابَـةً وتَقديـرًا لِجَمالِهـا وروعَةِ حُسْنِها، وتَناسُقِ أعضائِهـا. تُشَبَّهُ بِها المَرأةُ المُمْتَلِئَـةُ الجِسْمِ المُتَوَسِّطَـةُ العُمْرِ، الهادئةُ الطَّبْـعِ، التي تَمشي مُتَمَهِّلَةً، مُتَثاقِلَةً، بَطيئَةَ الحَرَكَةِ. قـالَ عُمَـرُ بنُ أبـي ربيعة يَذكرُ صاحِبَتَـهُ (القَتُولَ) التي يَشتـاقُ إليها شَوقَ الظَّمآنِ إلى باردِ الشَّرابِ:

قـالَ لي صاحِبي لِيَعلَمَ ما بي
أتُحِبُّ القَتولَ، أُختَ الرَّبابِ ؟
قُلتُ، وجْدي بِها كَوَجْدِكَ بالما
ءِ، إذا ما مُنِعتَ بَردَ الشَّرابِ[٢٩]

أبْـرَزوهـا مِـثْـلَ المَـهـاةِ تَـهـادَى
بَـيْنَ خَمْسٍ كَـواعِبٍ أتْـرابِ[٣٠]

وقال أعشى هَمْـدان[٣١] يَذكرُ صاحِبَتَهُ البَيضاءَ الشبيهةَ بِمَهاةِ الرَّمْلِ، التّامَّةِ الخَلْقِ، السَّليمَةِ الأعضـاءِ التي يَبدو جيدُها مُحَلّى بِالقَلائـدِ والحَلْيِ كجِيدِ ظَبْيَةٍ نَجديَّةٍ تَرعَى وَلَدَها الشادن:

وبَـيـضـاءَ مِـثْـلِ مَـهـاةِ الكَثِيـ
ـبِ، لا عَـيْـبَ فيها لِمَنْ يَنْظُرُ
وكـانَ مُـقَـلَّـدُهـا إذا مـا بَـدا
بِـهِ الدُّرُّ والشَّذْرُ والجَوهَرُ[٣٢]
مُـقَـلَّـدَ أدْمـاءَ نَجْـدِيَّـةٍ
يَـعِـنُّ لَـهـا شـادِنٌ أحْـوَرُ[٣٣]

وقال محمـد بن عبد الله بـن نُمَير الثقفي يذكرُ نِساءً كأنَّهُنَّ نِعاجٌ (أي إناث بَقَرِ الوحش):

أشـاقَـتْـكَ الظُّعـائـنُ يَـومَ بـانُـوا
بِـذي الـزِّيِّ الـجَـمـيـلِ مِـنَ الأثـاثِ
كـأنَّ على الظُّعـائـنِ يـومَ بـانُـوا
نِعاجًا تَرتَعي بَقْلَ البِراثِ[٣٤]

وقال العرجي[٣٥] يذكـرُ إحداهُنَّ، وقد شَبَّهها بِالفَتِيِّ الصغيرِ منَ أولادِ المَها، وجعَلَ ثَغرَها أبيضَ كلونِ الأقحوانِ:

فَـلَـمَّـا أنْ رأتْ عَـيْـنـايَ مِـنْـهـا
أسيلَ الخَدِّ في خَلْقٍ عَميمِ[٣٦]

وَعَيْنَيْ جُـؤْذَرٍ خَـرِقٍ وثَغْـرا
كَلَـونِ الأقحـوانِ وجيـدِ ريمِ
حَنـا أتْـرابُهـا دوني عليْها
حُنُوَّ المُرضِعاتِ على الفَطيمِ(٣٧)

ومِنْ أشهرِ وأحلى ما قيلَ في الجآذِرِ، قولُ عَديِّ بـن الرِّقاع العاملي(٣٨) في جاذِرِ جاسم القرية السوريّة الوادعة الواقعة جنوب غربي دمشق (بينَها وبينَ حَوران يَذكرُ امرأةً:

وكأنّها وسْطَ النِّساءِ أعارَها
عَيْنَيْهِ أحورُ مِنْ جآذِرِ جاسِمِ
وَسْنانُ أقْصَدَهُ النُّعاسُ فَرَنَّقَتْ
في عَيْنِهِ سِنَةٌ وليسَ بنائمِ(٣٩)

وقال جِرانُ العَودِ النُّمَيري(٤٠) يذكرُ امرأةً فَشَبَّهَهـا بسَبيكَةِ فِضَّةٍ مَـرَّةً، وبِأرخٍ (وهيَ الأُنثَى الفَتِيَّةُ مِن بَقَرِ الوَحشِ)مَرَّةً أخرى:

كأنَّها حينَ يَنْضُو الدِّرْعَ مِفضَلُها
سَبيكَةٌ لم تُنَقِّصْها المَثاقيلُ(٤١)
أو نَعجَةٌ مِنْ إراخِ الرَّمْلِ أخْذَلَها
عن إلْفِها واضِحُ الخَدَّيْنِ مَكْحولُ(٤٢)

(العِـينُ) في العربيّـةِ: جمـعُ أَعْيَنَ وهوَ الذَّكَرُ الواسِعُ العَيْنِ مِـنَ المَها، وعَيْناءَ وهيَ الأنثَى الواسِعَةُ العَيْنِ، وبَقَرُ الوَحْشِ(المَها)كُلُّهُ عِينٌ. قال زُهيرُ بنُ أبي سُلمَى(٤٣):

وأذكُرُ سَلمَى في الزَّمانِ الذي مَضَى
كَعَيناءَ تَرتادُ الأسِرَّةَ عَوهَجُ(٤٤)

والخَنساءُ: اسمٌ تُسَمَّى بِهِ النِّساءُ، وأصلُهُ مِنَ الخَنَسِ، صِفَةٌ مُحَبَّبَةٌ في الأنفِ، والخَنَسُ في اللُّغَةِ: قِصَرٌ في قَصَبَةِ الأنْفِ، وارتِدادٌ في أرنَبَتِـهِ، وقد أُخِذَتْ هـذهِ الصِّفَةُ مِنَ المَهاةِ (البَقَـرَةِ الوحشيَّـةِ)لأنَّ المَهـا والظِّباءَ كُلَّها خُنْسٌ؛ الواحِدَةُ خَنْساءُ، والذَّكَرُ أخنَسُ، قال لَبيدُ(٤٥):

خَنساءُ ضَيَّعَتِ الفَريرَ، فلم يَرِمْ
عُرضَ الشَّقائقِ طَوْفُها وبُغامُها(٤٦)

والخَنساءُ: رُبَّما قيلَ لَها(خُناسُ) للتَّحَبُّبِ والتدليل، وذلكَ كَقول دُريد بن الصِّمَّة(٤٧) للخَنساءِ الشاعرة بنت عَمرو ابن الشريد:

أخُنـاسُ، قـد هـامَ الفُـؤادُ بِكُمْ
وأصـابَـهُ تَـبْـلٌ مـنَ الحُـبِّ(٤٨)

وقال ذو الرُّمَّة يذكرُ الخُنَّسَ(الجَمعَ):

وأملى عليها الدَّهرُ حتى تَرَبَّعَتْ
بِها الخُنَّسُ آجالُ المَها وفَريدُها(٤٩)

تشبيه المـرأة ببيضة النعامـة: يَبدو لي أنَّ العربيَّ (ابـن الصَّحـراءِ) لم يَجِد اللونَ الأبيضَ أكـثرَ نَصاعَةً وبَريقًا (وبَياضًا) مِمَّا رآهُ في قَيْضِ (قِشْرِ) بَيضِ النَّعـامِ، فَلونُ

البَيضَةِ يَبدو ناصِعًا بِشَكلٍ واضحٍ، إذا ما كانتِ البَيضَةُ حَديثَةَ العَهْدِ، لم تتلطَّخْ بعدُ بالعَوامِلِ الجَوِّيَّةِ التي يُمكِنُ أن تُقلِّلَ من بياضِها، وبالتالي مِنْ حُسنِها وبَهائِها: وقد دخَلَ هذا التَّشبيهُ في القرآنِ الكريمِ في قوله تعالى «وَعِندَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ عِينٌ× كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنونٌ»(٥٠).

وقالَ عَمرو بن شَأسٍ(٥١) يذكر بياضَ صاحِبَتِهِ التي أحبَّها، فشبَّهَها بِبَيضَةِ النَّعامة:

وما بَيْضَةٌ باتَ الظَّليمُ يَحُفُّها
إلى جُؤجُؤٍ جافٍ بِمَيْثاءَ مِحْلالِ(٥٢)
بِأَحسَنَ مِنْها يَومَ بَطْنِ قُراقِرٍ
تَخوضُ بِهِ بَطْنَ القَطاةِ وقد سالْ(٥٣)
لَطيفَةُ طَيِّ الكَشْحِ مُضْمَرَةُ الحَشا
هَضيمُ العِناقِ هَونَةٌ غَيرُ مِجبالْ(٥٤)
تَميلُ على مِثْلِ الكَثيبِ، كأنَّها
نَقًا، كُلَّما حَرَّكتَ جَوانِبَهُ مالْ(٥٥)

وأكَّدَ شُعراءُ العَرَبِ على بَيضَةِ النَّعامَةِ؛ لأنَّ النعامَ هو الطائرُ الوحيدُ الذي كانوا يَرونَهُ ويَلتَقُونَ بِهِ، والمعلومُ لَدينا أنَّ العربَ (أعني البَدوَ مِنهُم) لم يَكونُوا يُرَبُّونَ الدَّواجِنَ (كالدَّجاجِ والبَطِّ والإوزِّ) لأنَّ تَربيةَ هذهِ الطُّيورِ تَحتاجُ إلى شَعبٍ مُستَقِرٍّ، لا يَعيشُ حَياةَ التَّنَقُّلِ والتَّرحالِ، وإنَّما يُرَبِّي الدَّواجِنَ أهلُ الأريافِ وسُكَّانُ القُرَى. أمَّا البَدوُ فلم يَكونُوا لِيَفعَلوا ذلكَ.. قال عُبَيدُ اللهِ بنُ قيسِ الرُّقيَّاتِ(٥٦) يَذكُرُ بيضَ النَّعامِ:

واضِحٌ لَونُها كَبَيْضَةِ أُدحِيٍّ
لَها في النِّساءِ خَلْقٌ عَميمُ(٥٧)

كثيرٌ مِنَ الشُّعَراءِ الذينَ شَبَّهُوا المَرأةَ بِبَيضَةٍ، لم يَذكُروا الطائرَ صاحِبَ البيضَةِ، والخُبَراءُ في شِعرِ العربِ يَعرِفونَ بِالبداهَةِ أنَّها بيضَةُ نَعامٍ، وإنْ لم يُذكرِ الطائرُ. قال امرؤ القيس:

وبَيضَةِ خِدْرٍ لا يُرامُ خِباؤُها
تَمَتَّعتُ مِن لَهْوٍ بِها غَيرَ مُعجَلِ(٥٨)

ويُنظَرُ إلى بَيضِ النَّعامِ نَظرَةً إيجابيَّةً؛ فالمَرأةُ التي تُشَبَّهُ بِهذهِ البيضةِ، تَكونُ عادةً في تَمامِ صِحَّتِها، وكَمالِ عافِيَتِها، كما قال الفرزدقُ:

مَشَينَ إليَّ لم يُطمَثْنَ قَبلي
وهُنَّ أصَحُّ مِنْ بَيضِ النَّعامِ(٥٩)

✿ ✿ ✿

في الأمثِلَةِ والشَّواهِدِ التي أوردناها آنِفًا، لاحَظْنا تَشبيهَ المَرأةِ (كُلِّ المَرأةِ) قَوامِها، أو

جَسَدها أو عُمُـوم شَكْلها، بِحَيَـوانٍ مُحَبَّبٍ للقائـل. وفي الصَّفحات التاليـة سَنَطَّلِعُ إنْ شـاءَ اللهُ على صِفَةٍ جُزئِيَّة، أو عُضْوٍ مُحَدَّدٍ من أعضـاءِ المَـرأةِ يُشَبَّهُ بِصِفَـةٍ في حالَةٍ خاصَّـةٍ، أو بِعُضْوٍ من أعضـاءِ المُحَبَّبِ إليه منَ الحيوان.

تَشبيهُ مِشيَةِ المـرأة: مَن يَستعرض شِعرَ الغزَل في أدبنا العربي القديم، يَجد اختلافًا في أذواقِ قائلـي هذا الشِّعرِ، وأذواقِ شَبابنا ورجـالِ عَصْرنا مِن ناحيَـةِ رَأيهم في جَمالِ المَـرأةِ ونَظرتِهـم لِمَظاهـرِ هـذا الجَمال. فالرِّجالُ اليـوم يُفَضِّلـونَ المَـرأةَ النَّحيلَةَ الجِسمِ، الدَّقيقةَ الخَصْـرِ، الرَّقيقةَ القَوامِ، لكنَّ كَثيرًا مِنْ شُعرائنا القُدامَى رُبَّما وَجدوا في المرأةِ المُمتلئَـةِ الجِسمِ، العَبْلَةِ الذِّراعَيْنِ، المُلْتَفَّةِ الفَخِذَيْـنِ، الضَّخْمَةِ العجيزَةِ، المِثالَ الأحسَـنَ للمرأةِ، ورُبَّما عَـدُّوا هذا الشَّكلَ للمَـرأةِ دليلاً علـى تَرَفِ عَيْشِهـا، ورَفاهَةِ حَياتها في قَومِها، والنِّعمة التي مَرَّتْ بها في صِباها معَ أهلها. كقول الأعشَى الكبير[٦٠]:

هِـرْكَـولَـةٌ فُنُـقٌ دُرْمٌ مَرافِقُها
كأنَّ أخْمَصَها بالشَّوكِ مُنْتَعِلُ[٦١]

قـد يَقـولُ قائـلٌ: إنَّ ذَوقَ الأعشَى في مَيْلِـه للمَرأةِ السَّمينَـةِ، ذاتِ الجِسم المَلآنِ، قـد لا يَكونُ ذوقًـا عامًّا لِرجـالِ عَصرِه.. رُبَّمـا نَقتَنِعُ بِهذا، ولكنَّ الذي نُؤَكِّدُه أنَّ القَدَّ الطَّويلَ المَمْشـوقَ، الذي يُشَبَّهُ بِغُصنِ البانِ، والكَشْـحَ (الخصْـر) النَّحيلَ الـذي يَجولُ وِشاحُـهُ ويَتَحَرَّكُ، يُرافِقُـهُ أردافٌ مُمتلئَةٌ، وكَفَلٌ مُكتَنِزٌ، على فَخذَيْنِ مُلتَفَّيْنِ مُمْتَلِئَيْنِ.. كانَ هذا الوصـفُ هوَ المَثَلُ الأعلى للحَسناءِ الجَميلةِ التي يُريدُها الرِّجـالُ ويَتَمَنَّونَها.. كما قالَ عُمَرُ بنُ أبي ربيعة:

هَيْفاءُ، لَفّاءُ، مَصْقولٌ عَوارِضُها
تَكادُ مِنْ ثِقَلِ الأردافِ تَنْبَتِرُ[٦٢]

مِثلُ هذهِ المرأةِ الضَّخمةِ الكَفَلِ، الجَسيمةِ البَدينة، لا بُدَّ أنْ تَكونَ بَطيئةَ المِشيَةِ، مُتَمَهِّلَةَ الخُطواتِ تَمشي مُتَثاقِلَةً هادئةً رَزينةً، ورُبَّما دَلَّ هذا على اتِّزانٍ في الشَّخصيَّةِ، وهُدوءٍ في الطَّبْعِ. قال الأعشَـى يذكرُ مِشيَةَ صاحِبَتِه، ويُشَبِّهُها بِمِشيَةِ فَرَسٍ يَسيرُ في أرضٍ مُوحِلَةٍ رَطْبَة، ويَشتَكي حَفًا في سَنابِكِه:

غَرّاءُ فَرْعاءُ، مَصقولٌ عَوارِضُها
تَمشي الهُوَيْنَى كما يَمشي الوَجي الوَحِلُ[٦٣]

وإذا تُعالِجُ قِرْنًا ساعَةً فَتَرَتْ
واهتَزَّ مِنها ذَنوبُ المَتْنِ والكَفَلُ[٦٤]

وهـذا ذو الرمة يذكر نسوة، فوصفهن بالمشية المتزنة المتثاقلة، المتصفة بقصر الخطى وبطئها وهدوئها، وشبهها بخطوات القطاة التي تمشي بطيئة متمهلة، قال ذو الرمة:

قصارُ الخُطى يَمْشينَ هَوْنًا، كأنَّهُ
دبيبُ القطا بالهَوْنِ في الوَعْثِ أوْجَلُ (٦٥)
ولا عَيبَ فيها، غيرَ أنَّ سَريعَها
قَطوفٌ، وأنْ لا شيءَ منهُنَّ أكسَلُ (٦٦)
نَواعِمُ رَخصاتٌ، كأنَّ حَديثَها
جَنَى النَّحلِ من ماءِ الصَّفا مُتَشَمِّلُ (٦٧)

وفي هذا المجال يستجاد قول ابن عجلان(٦٨) في صاحبته هند، يذكر مشيتها البطيئة المتمهلة، المشابهة لدبيب طائر القطا، الموصوف بحلاوة مشيته:

ألا أبلغا هندًا سلامي، وإن نأتْ
فقلبي مذ شطَّتْ بها الدار مُدنَفُ (٦٩)
ولم أرَ هندًا بعدَ موقفِ ساعةٍ
بأنعمَ في أهلِ الديارِ، تطوفُ
أتتْ بينَ أترابٍ تمايسُ إذ مشتْ
دبيبَ القطا أو هنَّ منهنَّ أقطفُ (٧٠)

تشبيه شعر المرأة بالأفاعي: اعتادت المرأة العربية منذ القديم أن تضفر غدائر شعرها، فتجعله جدائل وضفائر، مجدولة شبهها الشعراء بالحيات السود، وذلك لانتشار الشعر ذي اللون الأسود بين النساء العربيات... قال ذو الرمة:

وأسحمَ، كالأساودِ مُسبكرًا
على المتنينِ مُنسدلًا جُفالا (٧١)

وقال الشمَّاخ بن ضرار:

قامت تُريكَ أثيثَ النَّبتِ، مُنسدلًا
مثلَ الأساودِ قد مُسِّحنَ بالفاقِ (٧٢)

تشبيه سالف المرأة وأصداغها بالعقارب: كما يشبه شعراء العرب سالفتي المرأة(٧٣) ويعبر بهما عن الشعر الذي يتدلى من الصدغين(٧٤) على الأذنين وما يليهما على الخدين، وكثيرًا ما تشبه هذه الخصل بالعقارب، وذلك كقول أحد الشعراء، يذكر عقارب الأصداغ:

أرى سهمَ لحظٍ تحتَ عقربِ سالفٍ
وكيفَ نجاتي بينَ سهمٍ وعقربِ
والحظُّ ما ظلَّتهُ باللحظِ من دمي
على وجنتيها والبنانِ المُخضَّبِ (٧٥)

ويبدو أن تشبيه ما يتدلى من الشعر على أصداغ الحسان بالعقارب قديم يعود للأيام الأولى من الإسلام...، وربما أقدم. قال مجنون بني عامر(مجنون ليلى):

في صُدغِهِنَّ عقاربٌ يَلسَعْنَنا
ما مَنْ لَسَعْنَ بواجِدٍ ترياقَها[٧٦]

وقال الصّاحبُ بنُ عبَّاد[٧٧] يذكرُ عقاربَ صُدغَيْها بأسلوبٍ طريف:

وعَهدي بالعَقاربِ حينَ تَشتو
تُخفّفُ لَدغَها، وتَقِلُّ ضرًا[٧٨]
فما بالُ الشتاءِ أتى، وهذا
عَقاربُ صُدغِهِ يَزدَدْنَ شرًا[٧٩]

وجعَلَ عُمَرُ المطوعي[٨٠] عُنُقَ صاحبتِهِ كجيدِ حمامةٍ مُطوَّقةٍ، وجعلَ صُدغَها كجناحِ غُرابٍ:

بنَفسيَ مَنْ تَمَّتْ مَحاسنُ وجهِهِ
فما هوَ إلاّ البدرُ عندَ تمامِ
وأرسَلَ صُدغًا فوقَ خدٍّ كأنّهُ
جَناحُ غُرابٍ فوقَ طوقِ حَمامِ[٨١]

تشبيهُ عينَي المرأةِ بمُقلتَيْ ريمٍ أو مَهاةٍ: ما أكثرَ ما شبَّهَ شُعراءُ العربِ عُيونَ صَواحِبِهم بمُقَلِ الغزلانِ، أو عُيونِ المَها، وهذا التّشبيهُ كانَ يتكرَّرُ ويتردَّدُ بشكلٍ كبيرٍ يَستلفتُ نَظَرَ القارئِ بكثرةِ تَردُّدِهِ، وإلفِ الشُّعراءِ لَهُ.. مِنْ أقدَمِهم امرؤُ القيسِ، حيثُ قال:

نَظَرَتْ إليكَ بعَينِ جازئَةٍ
حَوراءَ حانيَةٍ على طِفلِ[٨٢]

وقال النابغة الشيباني[٨٣]:

ولَها عَينا مَهاةٍ في مَهًا
تَرتَعي نَبْتَ خُزامَى ونَتَشْ[٨٤]

وقال المرّار بنُ مُنقِذ[٨٥]:

وتَعَلَّلتُ وبالي ناعِمٌ
بغَزالٍ أحوَرِ العَيْنَيْنِ، غِرّْ[٨٦]
ولَها عَينا خَذولٍ مُخرِفٍ
تَعلَقُ الضّالَ وأفنانَ السَّمُرْ[٨٧]

وقال ذو الرمة:

أَرَى فيكِ مِنْ خَرقاءَ يا ظَبْيَةَ اللِّوَى
مَشابِهَ، جُنِّبْتِ اعتِلاقَ الحَبائِلِ[٨٨]
فَعَيْناكِ عَيْناها، ولَونُكِ لَونُها
وجِيدُكِ إلاّ أنّها غيرُ عاطِلِ[٨٩]

وقال الحُصْري القيرواني[٩٠] يذكرُ مُقَلَ الغِزلانِ القواتلِ، التي تُسَلُّ كأنّها سُيوفٌ تقتُلُ مَنْ يتعرَّضُ لها، ولا يُرتاحُ منها إلاّ إذا أقصَدَها النُّعاسُ:

ومُقلَةِ شادِنٍ أودَتْ بنَفسي
كأنَّ السُّقْمَ لي ولَها لِباسُ
يَسُلُّ اللَّحظُ منها مَشرَفيًّا
لِقَتلي، ثمَّ يُغمِدُهُ النُّعاسُ[٩١]

ثَغرُ المرأةِ وريقُها: يُعَدُّ العَسَلُ وهوَ من المُنتَجاتِ الحيَوانيَّةِ مادَّةً للتَّشبيهِ المُحَبَّبِ لَدى القُدماءِ منَ الشُّعَراءِ، فقد جَعَلَ كثيرٌ من هؤلاءِ الشعراءِ رُضابَ صَواحِبِهم أحلَى

منَ العَسَلِ، وذلكَ لأنَّ العَسَل أو (جَنى النّحلِ) كَما سَمَّاهُ مُعظَمهم يُعَدُّ بِالنِّسبَةِ لَهم مَضرِبَ المَثَلِ في الحَلاوةِ، وطِيبِ النَّكهَةِ. قال وضّاحُ اليَمَنِ يَصفُ ريقَ صاحِبَتِه:

تَفتَرُّ عن مَنطِقٍ تَضِنُّ بِه
يَجري رُضابًا كَذائِبِ العَسَلِ[92]

وقال أعشى هَمْدان يذكرُ ريقَها، الذي يُشبِهُ العَسَلَ المُصفَّى حينًا، والخمرَ حينًا آخرَ، وإذا ما رَمَقْتَكَ رأيتَ ألحاظَها كمُقلتَيْ ظَبيٍ، تَعطِفُ على صَغيرِها وتَحنُو عليه:

وكأنَّ ريقَتَها على عَلَلِ الكَرَى
عَسَلٌ مُصفًّى في القِلالِ وقَرقَفُ[93]
وكأنَّما نَظَرتْ بِعَينَيْ ظَبيَةٍ
تَحنُو على خِشفٍ، لها وتَعطَّفُ
ولها ذِراعا بَكْرَةٍ رَحبِيَّةٍ
ولها بَنانٌ بالخِضابِ مُطَرَّفُ[94]

وقال الوليدُ بنُ يَزيد (الخَليفَةُ الأُمويُّ المَعروفُ) يذكرُ ريقَ سَلمى، وقد شَبَّهَهُ بِمَزيجٍ منَ المِسكِ والزَّنجَبيلِ وألبانِ الإبلِ، أو الماءِ العذبِ الصافي:

فَما مِسكٌ يُعَلُّ بِزَنجَبيلٍ
ولا عَسَلٌ بِألبانِ اللِّقاحِ
بِأشهَى مِن مُجاجَةِ ريقِ سَلمى
ولا ما في الزِّقاقِ منَ القَراحِ[95]

ومِمَّا لَهُ صِلَةٌ بِالريقِ وتَشبيهِهِ، تَشبيهُ حَديثِ الحَبيبِ بِالعَسَلِ في حَلاوَتِه كَقَولِ جِرانِ العَودِ النميري:

فَنِلنا سِقاطًا مِنْ حَديثٍ كأنَّهُ
جَنَى النَّحلِ أو أبكارُ كَرمٍ تُقَطَّفُ[96]

وقال أبو ذُؤيبٍ الهُذليُّ[97] في مِثلِ هذا المعنَى:

وإنَّ حَديثًا مِنكِ لو تَبذُلينَهُ
جَنَى النَّحلِ في ألبانِ عُوذٍ مَطافِلِ[98]
مَطافِلِ أبكارٍ حَديثٍ نِتاجُها
تُشابُ بِماءٍ مِثلِ ماءِ المَفاصِلِ[99]

واشتَهرَ لِذي الرمةِ هذانِ البيتانِ الجميلانِ، يَصِفُ فيهما حَديثَ صاحِبَتِهِ المُشابِهَ للعَسَلِ:

ولَمّا تَلاقَينا جَرَتْ مِن عُيونِنا
دُموعٌ، وزَعْنا ماءَها بالأصابعِ[100]
ونِلنا سِقاطًا مِن حَديثٍ كأنَّهُ
جَنَى النَّحلِ مَمزوجًا بِماءِ الوقائعِ[101]

تَشبيهُ عُنُقِ المرأةِ بِجيدِ الغَزالِ: يتَّصِفُ الظَّبيُ بِطُولِ عُنُقِهِ ومَلاسَتِها ونُعومَتِها، وجَمالِ انتِصابِها، لِذا تُشَبَّهُ بِها عُنُقُ الفَتاةِ الحَسناءِ، وهذا أمرٌ أدرَكَهُ شُعَراءُ العَرَبِ فَمارَسُوهُ واستَغَلُّوهُ أحسَنَ استِغلالٍ، وجَعَلوا

الفرقَ بينَ الجيدَيْــنِ أنَّ جيدَ الظَّبيِ عاطِلٌ عنِ الحلي، بينَما جيدُ المرأةِ مُحلًّى بالعُقودِ والقَلائدِ، مِمَّا يَزيدُهُ حُسْنًا وجَمالاً وإشْراقًا، كما قال امرؤ القيس:

وجِيدٍ كَجِيدِ الرِّئْمِ ليسَ بفاحِشٍ
إذا هِيَ نَصَّتْهُ ولا بِمُعَطَّلِ(١٠٢)

ولم يَكْتَـفِ النابغةُ بِذِكرِ جيـدِ صاحِبَتِهِ وتَشبيهِــهِ بِجيدِ الظَّبْيِ، وإنَّما تَوَسَّعَ فوَصَفَ أعلَـى صَدرِها، حيثُ تَظهَــرُ قَلائدُها التي تَهَـبُ هذا الصَّدرَ مَزيدًا مِنَ الإشْراقِ والنورِ واللألاءِ:

تَـرائبُ يَسْتَضيءُ الحَلْيُ فيها
كَجَمْرِ النارِ بُذِّرَ بالظَّلامِ(١٠٣)
كـأنَّ الشـذرَ والياقوتَ منْها
على جَيْداءَ فاتِرَةِ البُغامِ(١٠٤)

وقال الحادرة(١٠٥) في مثْلِ هذا المَعنَى:

وتَصَدَّفَتْ حتى اسْتَبَتْكَ بواضِحٍ
صَلْتٍ كَمُنْتَصِبِ الغَزالِ الأتلعِ(١٠٦)

وقال يَزيدُ بنُ الحَكَمِ الثَّقفي(١٠٧):

أمسَى بِأسْماءَ هذا القلبُ مَعمودا
إذا أقولُ صَحا، يَعتادُهُ عُودا(١٠٨)
كأنَّ أحوَرَ، من غِـزلانِ ذي بَقَرٍ
أهدَى لها شَبَهَ العَيْنَيْنِ والجِيدا(١٠٩)

تَشبيهُ صَدْرِ المَرأةِ: التَّرائبُ: جَمْعٌ مُفرَدُهُ تَريبَــةٌ وهيَ مَوضِعُ القِلادَةِ في أعلى الصَّدرِ (مِمَّا يَلي التَّرْقُوَتَيْنِ). هذا الموضعُ من جَسَدِ المَــرأةِ شَغَلَ فِكرَ الشعراءِ، فنــالَ قِسْطًا مِنْ عِنايَتِهِم. ومِنْ أوائلِ هؤلاءِ امرؤُ القيسِ الذي أسَرَهُ بَريقُ تَرائبِها فَشَبَّهَها بِمرآةٍ حيثُ قال:

مُهَفْهَفَةٌ، بَيضاءُ، غيرُ مُفاضَةٍ
تَرائبُها مَصْقولةٌ كالسَّجَنْجَلِ(١١٠)

لم يَتَمَكَّنْ شُعراءُ العربِ من تحديدِ شَبيهٍ لِصَـدرِ المَرأةِ مِن بينِ أعضـاءِ الحيَوانِ، أيْ أنَّهم فَشِلـوا في اختيارِ مَثيـلٍ مُقْنِعٍ مُحَدَّدٍ، وكانُوا فيمـا سَبَقَ يُجرونَ مُقارَنَةً بينَ عُضوٍ مِنَ المَـرأةِ بِمـا يُماثِلُهُ من أعضـاءِ حَيَوانٍ مُناسِبٍ ومُحبَّبٍ إلى قُلوبِهِم؛ فَعَيْنُ الحبيبِ كَمُقْلَـةِ مَهاةٍ أو ظَبْـيٍ، وعُنُقُهُ كَجيدِ غَزالٍ. أمَّا الصَّدْرُ (التَّرائبُ) فلم يَنجَحُوا في تَحديدِ عُضْـوٍ مُقابِلٍ، فَلَجَـؤوا إلى تَوسيـعِ مَجالِ الـكلامِ، وتاهُوا في العُمُوميَّــاتِ. كقَولِ ذي الرُّمَّةِ:

بَرَاقَةُ الجِيدِ، واللَّبَّاتُ واضِحَةٌ
كأنَّها ظَبْيَةٌ أفضَى بها لَبَبُ(١١١)

وقال المُثَقَّبُ العَبْدي يذكرُ قَلائدَ الذهبِ على تَرائبِ صاحِبَتِهِ، فلم يَجِدْ شَبيهًا لِتَرائبِها بينَ أعضــاءِ الحيَوانِ، فمالَ إلى مُقارَنَةٍ بينَ

لونِ التَّرائبِ وبينَ العاجِ الأبيضِ، حيثُ قال:

ومِنْ ذَهَبٍ يلوحُ على تَريبٍ
كَلونِ العاجِ ليسَ بذي غُضُونِ[112]

تَشْبيهُ خَصْرِ المرأةِ بخصرِ الغَزالِ: ذَكرنا أنَّ الظَّبْيَ كانَ حَيوانًا مُحَبَّبًا لِشُعراءِ العربِ، لِـذا فقد أكثَروا مِـن تَشبيهِ أعضـاءِ المرأةِ بأشياءَ مِـن أعضاءِ الغزالِ. وبما أنَّ العربيَّ أحبَّ المـرأةَ النَّحيلةَ الخصْـرِ، التي يَجولُ وِشاحُها ويَتَحـرَّكُ، فكانَ الشَّبيـهُ المعقولُ المُقْنِعُ بِشَكلٍ تـامٍ، هوَ خصرَ الظَّبيِ وكَشحَهُ كما قال طُفَيلُ الغَنَويّ:

ديارٌ لِسُعدى إذْ سُعادُ جَدايةٌ
مِنَ الأُدْمِ خَمْصانُ الحَشا غَيْرُ خثْيَلِ[113]

وقال طَرَفةُ بنُ العبدِ، وقد جَعَلَ خَصرَها كَخصْرِ مَهاةٍ تُزْجي(تَسُوقُ) وليدَها، تَتَّبِعُ بينَ كُثْبانِ الرِّمالِ أغصانَ ما تَرعاهُ منَ النباتِ:

ولَـها كَشْـحا مَـهاةٍ مُطْفِلٍ
تَقْتَري بالرَّمْلِ أفْنانَ الزَّهَرْ[114]

وقال عَلقمةُ بنُ عَبدَةَ يَذكرُ نُحُولَ خَصرِ صاحِبَتِه، وجَوْلانَ وِشاحِها، وضُمُورَ بَطْنِها.. وشَبَّهَها بِغَزالٍ فَتيٍّ مِمَّا يُرَبَّى في البُيوتِ، ولا يُرافِقُ الرَّبْرَبَ (القَطيعَ) إلى المَرعى:

صِفْرُ الوشاحَيْنِ، مِلْءُ الدِّرعِ، خَرعَبَةٌ
كأنَّها رَشَأٌ في البيتِ مَلزومُ[115]

✻ ✻ ✻

تَشبيهُ أصابعِ كَفَّي المـرأة: وشَبَّهَ شُعراءُ العـربِ الأصابـعَ في كَفَّي المـرأةِ الحسناءِ بالأساريعِ، والأُسْروعُ أو اليُسْروعُ دُودةٌ كَدودةِ القَـزِّ (الحَرير) التي تُشْبِـهُ رُؤوسَ البَراعِمِ أوَّلَ خُروجِها. والأُسروعُ دودةٌ لَطيفةُ الشَّكلِ، ناعِمةُ الإهابِ، بيضـاءُ اللونِ، لِـذا كانَ الشُّعراءُ يُشبِّهونَ أصابعَ الحِسانِ بِها، وذلكَ كَقولِ امرئِ القيس:

وتَعطو بِرَخْصٍ غَيْرِ شَثْنٍ، كأنَّهُ
أساريعُ ظَبْيٍ أو مَساويكُ إسْحِلِ[116]

الهوامش

١- أوس بن حجر شاعر جاهلي، وهو زوج أمّ زهير بن أبي سُلمى، ويُعدّ أستاذًا لزهير.

٢- الكامل للمُبَرّد ١٢/٢. أنسة: فتاة طيّبة النفس، يُحَبُّ قُربُها وحديثُها. تُصْبي: تستَميل. عَروب: مُحَبَّبة لزوجها. مكلاح: عابسة.

٣- ذو الرمة اسمهُ غَيلان بن عُقبة العدوي، شاعر إسلامي أكثر شعره تَشبيب وبُكاء أطلال.

٤- تَشرئبُّ: تُمدّ عُنُقها. تَسنَح: تَظهَر.

٥- أدماء: من الأضداد (بيضاء وسَمراء) والمُراد بيضاء. والشطر الثاني يُشير إلى بَريق لونها.

٦- ديوانه ٧٩/٨٠.

٧- وضاح اليمن اسْمُهُ عبد الرحمن بن إسماعيل من آل خَولان، تَغَزَّل بأمِّ البنين زوج الوليد بن عبد الملك فقتلهُ.

٨- أغاني دار صادر ١٦٨/٦. الكُنُس: جمع كانس وهو الظبيُ في كناسه أو مَكْنَسه (مَبيته).

٩- مختار الغزل لكاتب هذه السطور ص١٢٦. الخَنا: الفُحش (وليتهُ استَبدَلَ كلمة زوانٍ بأخرى).

١٠- عمر بن أبي ربيعة المَخزومي القُرَشي، أشعَرُ قُرَيش، مُعظمُ شعره غَزَل.

١١- مكان رمي الجمار للحُجّاج.

١٢- القزّ: ثياب حَرير. الحَبَرات: مَلابس يَمانيَّة ثَمينة.

١٣- ديوانه ٨٥.

١٤- اسمُهُ عائذ بن محصن، من عبد القيس، أهل البحرين، مدَحَ المناذرة.

١٥- خَذلن: تأخَّرن عن القطيع ذات ضال: موضع، والضّال: شجر. يَنُشن: يتناولن.

١٦- ديوانه ٥٧. الكِلّة: ستر رقيق. سدلن: أرخين. الوصاوص: جمع وصوص وهو البُرْقُع (غطاء للوجه فيه ثُقبان على قدر العينَين).

١٧- أبوهُ زُهيرُ بنُ أبي سُلمَى، وهوَ صاحبُ (بانتْ سُعاد) الشَّهيرة في مدح النبي.

١٨- غَداة البَين: صَباح يوم الفراق.

١٩- ديوانه ص١٠٩. عوارض: جمع عارضة وهي الثَّنيَّة منَ الأسنان. الظَّلم: الريق (ماء الأسنان) الراح: الخَمر. مَعلول: مَمزوج.

٢٠- شاعر جاهلي، كانَ يُسمَّى طُفَيل الخَيْل لجَودة وصْفه لَها.

٢١- مُختار الغزل ص٩٠. جَداية: ظَبية فتيَّة. الأدم: البيض. خمصان الحشا: ضامرة الخصر. خَثيل: ضخمة البطن (وربَّما خانهُ الذوقُ في استعمال هذه الكلمة).

٢٢- شاعرٌ أمويٌّ غزلٌ، وهوَ ثَقفيٌّ من أقارب الحجّاج.

٢٣- أغاني صادر ١٤٥/٦. يَحكيها: يُشبهُها. سوالف: جمع سالفة: وهيَ جانب العُنُق.

٢٤- أنازع: أجاذبُ. أحور: شَديد بياض بياض العين، وشديد سَواد سَوادها.

٢٥- ديوانه ٣٣٣. وهنًا: بعدَ مُنتصف الليل. شابَ: خالَطَ. عاتق مختوم: خمر تُفتَح لأوَّل مرَّة.

٢٦- شاعر العراق في عصره، فارسي الأصل، نَظَمَ في مُعظم فُنُون الشعر.
٢٧- اشرأبّ: أوشكَ. وكَفَ الدمع: سقَطَ.
٢٨- العمدة ١١٩/٢. القيان: الجَواري. شَنف: قُرط يُوضَع في أعلى الأذن.
٢٩- وجدي بها: شوقي إليها.
٣٠- ديوانه ٧٢. تَهادَى: أصْلُها تَتَهادَى. كَواعب: جمع كاعب وهي الفتاةُ التي نَهَدَ ثَديُها. أتراب: جمع تِرْب وهنّ المُتماثلاتُ في السّنّ.
٣١- شاعر اليمانية وفارسُهُم بالكوفة في العصر الأموي، ثارَ مع ابن الأشعث على الأمويين فقتلَهُ الحَجّاج.
٣٢- الشذر: خَرزٌ أو لآلِئ صغار تكونُ في العِقد.
٣٣- أغاني دار صادر ٣١/٦. يَعِنُّ: يَظهَرُ.
٣٤- الكامل ٣٨١/١. البراث: الأرض السهلة اللّيّنة.
٣٥- العرجي هو عبد الله بن عُمَر بن عَمْرو بن عُثمان بن عفان الأموي القرشي، شاعر غَزِل وظَريف.
٣٦- الخَدّ الأسيل: الأملس المُستوي. الخَلق العَميم: الشكل التام الطويل.
٣٧- مختار الغزل ٣٠١.
٣٨- شاعر دمشقي أموي شهير.
٣٩- ديوانه ١٠٠/٩٩. وسنان: نعسان. أقصده: أصابه. سِنة: نُعاس.
٤٠- اسمُهُ عامر بن الحارث، وجِران العَود لَقَبُهُ، شاعر إسلامي لهُ ديوان مَطبوع.
٤١- يَنضُو: يُلقي. الدرع: القميص. سبيكة: قطعة فضّة. المثاقيل: الموازين.
٤٢- إراخ جمع أرخ. أخذلَهـا: أجبَرَهـا علـى التّخلّف عن القطيع. واضح الخدّين مُكحول: وَلَدُها الجؤذر الصّغير لِتَرعاه.
٤٣- من أشهر شعراء الجاهليّة وأصحاب المُعَلّقات.
٤٤- ديوانه ٢٣٤. الأسرة: جمع سراء وهي الأرض الطيبة. عوهج: طويلة.
٤٥- لَبِيدُ بن ربيعة العامري: شاعر جاهلي من أصحاب المعلقات أيضًا.
٤٦- ديوانه ٢١٧. الفَرير: وَلَدُها المولود حديثًا. لم يَرِم: لم يَبرح. الشقائق: جمع شقيقة؛ رَملةٌ مُستطيلةٌ فيها نَبْتٌ. طَوفها: ذَهابُها ومَجيئُها. بُغامُها: صَوتُها.
٤٧- دُريد بن الصِّمّة الجُشَمي البَكري من هوازن: شاعر جاهلي من المعمّرين، أدركَ الإسلامَ ولم يُسْلِم.
٤٨- لسان العرب (خنس). التَّبْل: سقام الحُبّ.

٤٩-ديوانه ١٦٤. تَربَّعَتْ: قضَت الربيع. آجال: جمع إجْل وهو قطيع بَقر الوحش.

٥٠-الصافات ٤٨-٤٩.

٥١-شاعر مخضرم، أسلم كبيراً، وأدرك القادسية.

٥٢-الظليم: ذكر النعام. يحفهـا: يحيط بها، وذكر النعام يشارك أنثاه في حضن البيض. جؤجؤ: صدر. جافٍ: غليظ. ميثاء: أرض لينة.

٥٣-بَطن قراقر: موضع، وأظُنُّ بَطن القطاة كذلك.

٥٤-الكشح: الخصر. مُضمَّرة الحشا: نَحيلة الجسم. هَونة: رقيقة، وَئيدة. مجبال: غليظة الخَلق (ضَخمة).

٥٥-العُمدة ٤٨/١. الذي مثل الكثيب: رِدْفها الشَّبيه بكثيب الرَّمل.

٥٦-الرُّقيات: شاعر أموي كانَ مُناوئـاً لبني أُميَّة مع مُصعب بن الزبير، ولمَّا قُتل مُصعب صالحَ الأمويينَ ومَدَحهم.

٥٧-ملحق ديوانه ١٩٣. الأُدحيّ: حُفرةٌ في الأرض تكونُ مَبيضًا للنَّعام.

٥٨-ديوانه ٩٥.

٥٩-النقائض ١٠٠٦/٢. لم يُطمَثنْ: لم يُمْسَسْنَ.

٦٠-هو مَيمون بن قيس، أكبرُ الأعاشي وأشهرُهم، وهو من أصحاب المعلَّقات ورِجال الطبقة الأولى.

٦١-هركولة: ضَخمة العَجيزة، مُمتلئة الأرداف. فُنُق: مُتْرَفة، مُرَفَّهة. دُرم مرافِقُها: اللحم يُواري مَفاصِلَها. أخمصُها: باطنُ قَدَمها.

٦٢-هيفـاء: مَمشوقة القوام، طَويلة. لَفَّاء: مُمتلئة الجسم. عوارضُها: ج عارضة وهي صَفحة الخَدّ (وقيل المُرادُ: ثَناياها). تَنْبَتِر: تَنقسم.

٦٣-غـرَّاء: بيضاء. فَرعاء: طويلة الشعر. الوجي: مِنَ الوَجَى وهوَ الحَفَى، مَرَض في حوافر الخيل. الوَحِل: الماشي في الوَحْل.

٦٤-تُعالجُ: تُجاذِبُ. قِرنًا: صاحبًا. ذَنُوب المَتْن: ما نَتَأ من العجيزة في أعلى الفَخذ.

٦٥-هَوْنًا: برِفْق. الوَعث: الرمل. أوجَل: أبطَأ.

٦٦-القَطوفُ: البطيء في سَيْره.

٦٧-ديوانه ٤٦١. رَخصات: لَيِّنات. مُتَشَمِّل: أصابتهُ ريحُ الشَّمال.

٦٨-ابن عَجْلان: شاعرٌ يَعُدُّهُ المُحبُّون قُدوةً لهم، سَبَقَ جَميلاً وكُثَيِّرًا وقيسَ بنَ المُلوَّح.

٦٩- نَأتْ وشطَّت: ابتعَدَتْ. مُدنَف: شَديد المَرَض.
٧٠- مختار الغزل ٢٥٠. تَمايَس: تَمايَلَ. أقطف: أبطأ.
٧١- أسحم: أسود. الأساود: الحيّات السُّود. مُسْبَكر: مُسْترسِل. مُنْسدِل: مَيّال. جُفال: كَثيف.
٧٢- ديوانه ص٩١. أثيث: كَثيف. الفاق: الزيت المطبوخ.
٧٣- والسَّالفتان هُما جَانبا العُنُق.
٧٤- والصُّدْغُ: جانبُ الوَجْه، ما بينَ العَيْن والأذُن.
٧٥- مختار الغزل ٦٢.
٧٦- ديوانه ١٤٧. الترياق: مادَّة مُضادَّة للسُّموم، تمنع السّم من العمل في الجسْم.
٧٧- إسماعيل بن عبَّاد الطالقاني، وزيرٌ أديبٌ، كانَ وزيرًا لمُؤيِّد الدولة وأخيه فخر الدولة الدَّيْلَميّيْن.
٧٨- تَشتو: تدخلُ في الشتاء.
٧٩- مُختار الغزل ٧٧.
٨٠- أديب من أهل نيسابور مات في منتصف القرن الخامس الهجري.
٨١- مختار الغزل ٧٩.
٨٢- جازئة: ظَبية اجْتَزأتْ بالرَّطب منَ العُشب عن الماء.
٨٣- شاعر من المُوالين لبَني أميَّة.
٨٤- أغاني دار صادر ٢٤/٧. الخُزامَى والنُّتَنْ: نوعان من النبات.
٨٥- شاعرٌ إسلاميّ عاصَرَ جَريرًا، واشتَبَكَ مَعَهُ في مَعرَكَة الهجاء، على الرغم من كونِه تَميميًّا مثلَهُ.
٨٦- تَعللت: تَمَتَّعت. غِرّ: لا تَجرِبَة لَهُ.
٨٧- المُفَضَّليَّة ٨٣/١٦. خَذول: ظَبية تَخَلَّفَتْ عن القَطيع لرعايةِ وليدِها. مُخرف: ولدتْهُ في الخريف. الضّال والسُّمُر: نوعان من الشجر.
٨٨- خَرقاء: لَقَبُ صاحبته. الحبائل: جمع حبالة، وهي آلةُ الصَّيّاد (يَدعو لَها ألاَّ تُصادَ).
٨٩- ديوانه ٤٩٥. جيد عاطل: لا يلبس القلائد.
٩٠- شاعرٌ أندلسيٌّ ضَرير، وهو صاحبُ قصيدة (يا ليلُ الصَّبُّ مَتَى غَدُهُ) الرائعة.
٩١- المَشْرَفيّ: سيفٌ مَشهورٌ يُنْسَبُ لمَشارف الشام، أو مَشارف اليَمَن.
٩٢- أغاني صادر ١٦١/٦. تفتَرّ: تَفتَحُ فَمَها. مَنطق: نُطق، كَلام. تَضِنّ: تَبْخَل.
٩٣- العَلَل: الشُّرب الثاني. الكَرَى: النعاس. قرقف: خَمْر.

٩٤-بَكرة: ناقة فَتيَّة. الخضاب: الحِنَّاء.

٩٥-أغاني صادر ٢٥/٧. الزقاق: جمع زِقّ، وهو وعاء من جلد. القَراح: الخالص من كُلّ شيء.

٩٦-ديوانه ص٦٦. أبكار كرم: ثمار عنب نَضجت في أول الموسم.

٩٧-شاعر مخضرم، اشتهر بالرثاء.

٩٨-عُوذ: جمع عائذ (مثل حامل) الناقة الحديثة الولادة. مَطافل: جمع مُطفل: أي ذات طفل.

٩٩-أغاني صادر ١٩١/٦. تُشابُ: تُمزَجُ. ماء المفاصل: يَجري بينَ حجارة، ويكونُ صافيًا.

١٠٠- وزَعنا: دَفَعنا.

١٠١- ديوان الحماسة ١٧٧/٣. الوقائع: موضع صُلب يَنبُعُ منهُ الماء.

١٠٢- ديوانه ٩٧. فاحش: طُولُهُ زائد عن الحَدّ.

١٠٣- أرادَ العكسَ (كَجَمْرِ النارِ بَدْدَ الظَّلامْ) والعربُ يَفعلونَ ذلكَ كثيرًا.

١٠٤- ديوانه ص١٠١. الشَّذْر: اللؤلؤ. البغام: صوت الظبي.

١٠٥- الحادرة أو الحُوَيْدرة: لَقبٌ يَعني (الضَّخم) واسمُهُ قُطبة بن أوس: شاعر جاهلي مُقِلّ.

١٠٦- ديوانه ص٤٥ تَصَدَّفَتْ: انحرفت. استَبَتْكَ: أسرَتْكَ. واضح: أبيض. صَلت: بارز. أتلع: طويل العُنُق.

١٠٧- شاعر أمويّ، كانَ مُناصرًا لِبَني أُميَّة.

١٠٨- مَعمود: أضناهُ العشق. يَعتادُهُ عَودًا: يَنتكس، فيعودهُ المرض

١٠٩- العمدة ١٢٣/٢. ذو بَقر: موضع.

١١٠- ديوانه ٩٦. مُهفهفة: نَحيلة الجسم. مُفاضة: سمينة. السجنجل: المرآة (رومي مُعَرَّب).

١١١- ديوانه ص٣. أفضى: صارَ بها إلى فَضاء (خَلاء). لَبب: مُنقطع الرمل.

١١٢- ديوانه ٥٨.

١١٣- جَداية: ظَبية فَتيَّة. غير خثيل: بَطنُها غير ضَخم.

١١٤- ديوانه ٥١.

١١٥- صفرُ الوشاح: نَحيلة الخصر. خَرعَبَة: فتاة ناعمة. في البيت مَلزوم: حبيس في البيوت، لا يَخرُجُ للمَرعَى، لِمَزيد من رعايَته والاهتمام به.

١١٦- ديوانه ٩٨. تَعطو: تَتناول. رخص: ناعم، لَيّن. شَثن: خَشن، غليظ. ظَبي: هُنا اسمُ مَكان. مَساويك: جمع مِسْواك، وهوَ قضيبٌ لَيّنٌ تُنَظَّفُ بهِ الأسنانُ بِدَلكِها بهِ. إسْحِل: نوع من الشجر، يُطيِّبُ رائحة الفم.

الدراسات والبحوث

الأيام الأخيرة للسلطان عبد الحميد في استانبول

نصر الدين البحرة *

في الثالث والعشرين من تموز سنة ألف وتسعمئة وثلاث عشر، وقعت الحركة التي قام بها جماعة «الاتحاد والترقي» وكانت الضربة المباشرة الأكثر إيلاماً التي مهدت للإطاحة بالسلطان عبد الحميد العثماني.

وهذه المناسبة تروق لي مراجعتها بين وقت وآخر. والعودة على أوراق ومراجع حولها تجمعت لدي على مر السنين.

* كاتب وروائي وأديب (سوري).

** العمل الفني الفنان زهير حسيب

لقد جـرت العـادة أن يربـط بعضهم بـين نشأة «الاتحاد والترقـي» المتفرعة عن حزب «تركيا الفتاة» وبين المحافل الماسونية الغربية، والحركات الصهيونية واليهودية.. وهـذا موضوع هام وخطـير لابد من وقفة مطولة عنده.. غير أن انتباهي انصرف هذه المرة، وقد غرقت بين أوراقي ومصادري، إلى مسألة أخرى، ربما كانـت أكثر خطورة من حركـة «الاتحاديين» وهي نفسها التي قرأنا في الكتب التاريخية المدرسية بعض شؤونها تحت عنوان «المسألة الشرقية».

وفي الواقع فإن هذا الأمر يقتضي إجراء مداخلة تاريخيـة، للبرهان على أن المؤامرة الكـبرى على فلسطين، بـدأت منذ أكثر من نصف قرن على انعقـاد المؤتمر الصهيوني الأول في «بـال» أو«بـازل» بسويسـرا عام ١٨٩٧ بزعامة الصحفي اليهودي النمساوي «تيودور هيرتزل».

.. لا بـد والحـال هذا من العـودة إلى مطلع القـرن قبل الماضي، وقـت أن وصل محمد علـي إلى مصر عن طريق البحر، مع الجيش العثماني لإخـراج الفرنسيين منها، واستلامه قيـادة الفرقة الألبانية بعد مقتل قائدها، وكان هو يليه رتبة: «محمد علي آغا القولّي»، ومن خـلال منصبه الجديد تمكن من الوصـول إلى حكم مصـر، واستصدار «فرمان» من السلطان العثماني بتعيينه عام ١٨٠٥.

واستطاع محمد علي، نتيجة الإصلاحات التي قام بها في مصر، أن يدعم مركزه فيها، وفي الوقت نفسه، فإنه صرف اهتماماً كبيراً نحـو الجيش، فجعلـه جيشـاً حديثـاً قوياً مدعومـاً بأسطول بحري حديث أيضاً أنشأ له داراً للصناعة ومدرسة لتدريب البحارة.

واغتنـم محمد علـي فرصة خلافه مع والي عـكا الذي «عرقل نقـل الأخشاب إلى مصر، وامتنع عن تسليم الفلاحين المصريين الفاريـن مـن التجنيد الإجبـاري، ورفض سداد الديون التي كانت بذمته لمحمد علي»، فأرسل حملة، ظن السلطـان العثماني أنها ستتوقف عند حدود عكا، وأنها ستؤدي إلى إضعاف الواليـين نتيجة اقتتالهما، في حين يمكن أن يتدخل -أي السلطان- في اللحظة المناسبة..

ولكن ما حدث تجاوز ذلك تماماً، وفهم السلطان أنه هو المقصود بهذه الحرب، وأن قتـال محمد علي مع والي عكا، لم يكن سوى ذريعة للوصول إلى بلاد الشام، وهكذا فإنه عزلـه، وأرسل جيشاً لقتالـه، لكن إبراهيم باشا، قائد جيـش محمد علي هزم الجيش

العثماني قرب حمص بعد أن كانت دمشق قد فتحت له أبوابها فدخلها دون قتال.. وتابع طريقه، ففتح حلب، ثم سار حتى دخل «أضنة» وأخضع إقليمها، واتجه نحو الأستانة «استانبول» فاصطدم مع الجيش العثماني الذي أرسله السلطان لملاقاته، فهزمه في معركة «قونية» وغدا الطريق مفتوحاً أمامه.. نحو العاصمة العثمانية.

..ها ههنا تنبهت الدول الأوروبية إلى هذا الخطر القادم من الوطن العربي، ولاسيما روسيا وبريطانيا، وكانت لكل منهما أسبابها، فإن روسيا تخشى من وقوع المضائق في هذه القبضة القوية الجديدة، وهي تفضل بقاءها في يد السلطان العثماني الضعيف، وتخشى بريطانيا من تنامي قوة محمد علي التي يمكن أن تهدد طريق الهند.

.. وهكذا عقدت اتفاقية «كوتاهية» في أيار ١٨٣٣ وتوقف القتال، ووافق السلطان العثماني على منح محمد علي ولاية سورية، وإقليم أضنة.

.. لم ترق هذه النتيجة للسلطان العثماني محمود الثاني، فإذا هو يعود إلى إعلان الحرب بعد ست سنوات على محمد علي، فالتقت القوات العثمانية بقوات إبراهيم في معركة «نزب» قرب «عينتاب» أواخر حزيران ١٨٣٩، فانتصر إبراهيم انتصاراً ساحقاً كانت له عقابيل رهيبة، ذاك أنها جعلت الدول الأوروبية تفتح عيونها أكثر فأكثر، على تفاقم هذا الخطر الذي بات يجسده محمد علي وقوته العسكرية الضاربة، فلم يبق إلا أن يتابع طريقه إلى الأستانة وينصب نفسه خليفة.. عوضاً عن محمود الثاني الذي مات خلال أيام القتال — بالطبع لم يكن على رأس الجيش — وخلفه ابنه عبد المجيد..

لقد تنادت الدول الأوروبية الخمس: فرنسا، بريطانيا، روسيا، بروسيا، النمسا، إلى اجتماع -بدعوة بريطانيا- لبحث «المسألة الشرقية».. وخرجت بمذكرة وجهتها إلى السلطان العثماني نصت على أن الدول متفقة فيما يخص المسألة الشرقية. و«أنها تتشدد في ألاّ يتم صلح أو يبرم أي اتفاق مع محمد علي ما لم توافق عليه هذه الدول»ا- معاهدة لندن: ١٨٤٠-.

.في هذه الأثناء أنزلت بريطانيا قواتها على السواحل السورية، وأثارت مع السلطان العثماني «ثورات في الداخل».. فاضطر إبراهيم إلى الانسحاب.. من بلاد الشام ١٨٤١.. وكان محمد علي قبل تحركه نحو عكا، قد مد سلطانه على الحجاز ونجد

عام ١٨١٨ وعلى السودان عام ١٨٢٣ وعندما فتح سورية بعد ذلك، كان المشرق العربي برمته قد أمسى تحت لوائه..

.وبدأت تصدر نغمات جديدة، وصارت تردد دعوات بإنشاء دولة «مسيحية» في المشرق تارة، ودولة «يهودية» في الموقع نفسه تارة أخرى. وهذا ما جاء في المذكرة التي وجهتها الحكومة الروسية في أكتوبر ــ تشرين الأول ١٨٤٠ إلى حكومة بروسيا. ومؤداها أنه باتت تتردد أخيراً في أوروبة ــ وخاصة فرنسا ــ آراء مختلفة، متضاربة في الأغلب، حول الإجراءات التي يجب على الدول العظمى المتدخلة في أمور «المشرق» أن تتخذها في الوقت الحاضر كي تحقق الهدف الذي حاول الصليبيون في حروبهم الطويلة تحقيقه فلم يفلحوا، وقد عرض مشروع بإقامة دولة مسيحية في فلسطين، وإن كان هذا المشروع لم يناقش مناقشة جدية، وعرضت فكرة إحياء منظمة فرسان القبر



المقدس ليعهد إليها بحماية المقدسات بل إن هناك أفراداً فكروا في أن يدعوا اليهود المتفرقين في مختلف بلاد العالم للعودة إلى «مدينة سليمان».

.في هذه الفترة كان هناك ضابط بريطاني برتبة كولونيل، مقيم في دمشق، يدعى «توماس تشرشل» وقد قام بإرسال رسائل حفظت في سجلات مجلس إدارة نواب اليهود البريطانيين وجاء في إحداها: «بعد

إجبار جنود محمد علي على الانسحاب من بلاد الشام أن من دواعي اغتباطه وسروره أن يفصل بين سورية وفيها فلسطين وبين مصر» ولكن كان من دواعي أسفه أن أوروبة عجزت عن فرض سلطانها المباشر أو غير المباشر، وأنها أعادتها إلى حكم السلطان العثماني. كتبت رسائل تشرشل بين عامي ١٨٤١ ــ ١٨٤٣ في دمشق وبيروت وكانت توجه إلى رئيس مجلس إدارة نواب اليهود البريطانيين يوم ذاك موسى مونتفيوري.

وينبه تشرشل في إحدى رسائله إلى خطورة فكرة الوحدة العربية التي تجمع مصر إلى بلاد الشام. كما لو أن انتصارات إبراهيم باشا حركت حساسيته بهذا الاتجاه، إضافة إلى ملاحظته إرهاصات انتفاضة العرب ونهضتهم القادمة، فإذا هو يعبر في هذه الرسالة عن قلقه «لأن تزايد ضعف السلطنة العثمانية قد يؤدي في المستقبل إلى انتفاضة شعوب المنطقة واتحادها».

ورأى تشرشل أن أوروبة حققت هدفاً سلبياً بإخراج مصر من بلاد الشام ولكنها عجزت عن تحقيق الهدف الإيجابي وهو إقامة حكم لا يتصور أن يعود للاتحاد مع مصر أو غيرها من الأقاليم».

ويصرح تشرشل: «في كلمة واحدة: إن سورية وفلسطين لا بد أن توضعا تحت الحماية الأوروبية، وأن تحكما بروح وأسلوب الإدارة الأوروبية، وسيتم ذلك حتماً في آخر الأمر».

. وقبل ست وخمسين سنة من انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول، وجه توماس تشرشل رسالة إلى مونتفيوري جاء فيها ما يلي:

«لست أخفي عليك، رغبتي الشديدة في أن أرى مواطنيك -اليهود- يتحركون لإعادة وجودهم باعتبارهم شعباً مستقلاً، وأنا أعتقد أن ذلك أمر يمكن تحقيقه تماماً بشرطين: الأول أن يبدأ اليهود أنفسهم تبني هذه الحركة بالإجماع، وفي كل مكان. والثاني: هو أن تساعدهم الدول الأوروبية. إن على اليهود أنفسهم أن يبدؤوا. على زعمائهم أن يتصدروا هذه الحركة. عليهم أن يجتمعوا وأن ينسقوا فيما بينهم، وأن يتقدموا بالشكاوي. يجب أن يحدث ذلك في بلاد أوروبة كلها، وفي وقت واحد. ليست هناك حكومة أوروبية واحدة يمكن أن تغضبها مثل هذه التظاهرات والاجتماعات العامة. وستكون النتيجة أن يبرز بروز السحر عنصر جديد بين عناصر دبلوماسية المشرق، ولن تستطيع دول أوروبة أن تتجاهل هذا العنصر إذا تبناه مواطنوك من أغنياء اليهود

ذوي النفوذ. إن ذلك لن يثير الاهتمام فقط، بل سوف يحقق النتائج. إنكم لو وجهتم مواردكم لإحياء سورية وفلسطين فلن يكون هناك شك، في أن هذين البلدين سيعيدان إليكم استثماراتكم بربح وفير، ولن يكون هناك شك في أنكم ستنتهون إلى الحصول على السيادة.. على فلسطين على الأقل».

ويصف الدكتور محمد حسن الزيات، وزير خارجية مصر السابق هذا المشروع الذي فصّله الكولونيل تشرشل بأنه «يوضح الخطوات التي كان مطلوباً أن تكرس انفصال سورية وفلسطين خاصة عن المشرق العربي، وقيام الدولة اليهودية في فلسطين على الأقل».

ويستطرد قائلاً:

«إن التأثير الأوروبي لأولئك المستعمرين، ثم لدولتهم مضمون، لأن قيام هذه الدولة وبقاءها قوية، سيظل ضرورياً للحيلولة دون قيام تجمع جديد في المنطقة يهدد موازين القوى الدولية من جديد، كما هددها محمد علي. كما أن في وسع بريطانيا والدول الأوروبية أن تطمئن إلى إخلاص الدولة اليهودية، لأنها ستكون في حاجة دائمة إلى تأييدها لتعيش منيعة في الوسط الذي سوف تقوم فيه».

-٢-

أريد أن أتحدث عن الدور الذي لعبه «هيرتزل» في الإطاحة بالإمبراطورية العثمانية، كمرحلة في الطريق إلى إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، وكانت معه ــ بالطبع ــ وإلى جانبه ومن ورائه ومن أمامه.. الحركات اليهودية المتعصبة والصهيونية والماسونية، وقبل هذا وتلك مطامع الدول الكبرى الاستعمارية.. ولاسيما بريطانيا..

غير أني أود قبل ذلك أن ألقي نظرة عامة، على حالة اليهود النفسية والاجتماعية والسياسية في أوروبة..

ولا بد بادئ ذي بدء من التمييز بين أوضاع اليهود في شرق أوروبة ولاسيما روسيا، وفي غربها.

يقول المؤرخ اليهودي البولوني اليساري ايزاك دويتشر:

..ففي روسيا على سبيل المثال كان اليهود «مواطنين من الدرجة الثانية أو الثالثة». ولم يكن لهم الحق أن يقيموا حيث يشاؤون، ولكن عليهم أن يظلوا في نطاق «المنطقة السكنية» المخصصة لهم. ولم يكن يمكنهم أن يملكوا الأراضي. وكانت بعض المهن محرمة

عليهم. كان وضعهم أحسن بقليل من حال الأقنان الروس أو البولونيين ولكن هؤلاء على الأقل لم يكونوا يتعرضون لحملات الإبادة ولانفجارات العداء للسامية وللمذابح الجماعية التي كانت عفوية. ومما له دلالته أن كلمة «بوغروم pogrom»: -مذبحة منظمة يذهب ضحيتها الآمنون كما يقول منير بعلبكي في «المورد» «ومذبحة منظمة مثل التي كانت تقام لليهود في روسيا .كما جاء في قاموس أوكسفورد الإنكليزي — وتعني مذبحة اليهود الجماعية، جاءت من أصل روسي، رغم أنها دخلت بعد ذلك في معظم اللغات الأوروبية.»

.وينتهي دويتشر إلى التوقف عند «التضاد الفائق الذي كان يقوم بين وضع اليهودي في روسيا، وهو وضع قلق، وبين وضع أخيه في أوروبة الغربية».

.. في هذه الفترة التي تتراوح بين مطالع القرن التاسع عشر وأواخره، حتى المؤتمر الصهيوني الأول في «بال» عام ١٨٩٧، يمكن تمييز ثلاثة تيارات، تــوازع بينها اليهود في غرب أوروبة.

يقول الأول إن اليهودية هي دين لا أكثر ولا أقل، وقد عبر عن هذا التيار الحاخام الأكبر هيرمان أدلر رئيس حاخامي انكلترا إذ قال:

«لقد انتهى وجودنا القومي بعد سقوط فلسطين في أيدي الرومان -يعني ما حدث عام ٧٠م على يد القائد الروماني تيتوس، الذي قام أيضاً بسبي اليهود وتشتيتهم- وأصبحنا مواطني البلاد التي نعيش فيها، فنحن ننتمي إلى القومية البريطانية أو الفرنسية أو الألمانية، رغم تبعيتنا للدين اليهودي، دون أن يميزنا ذلك عن مواطنينا الآخرين في الحقوق والواجبات. وإن سئلت عن المحتوى السياسي لليهودية لأجبت بأن اليهودية، هي مجرد دين، وليس لها أي محتوى سياسي».

.ويفسر دويتشر هذا التيار، بأنه كان نتيجة العصر الذي تلا الثورة الفرنسية، فقد كان عصر الأنوار والتقدم، وشهد ذوبان اليهود في محيطهم.

أما التيار الثاني فيمثله كارل ماركس، وقد عبر عنه في دراسته المشهورة حول المسألة اليهودية، التي كتبها عام ١٨٤٠وربط فيها بين تحرير اليهود وبين تحرير المجتمع الأوروبي من نير الرأسمالية يقول ماركس:

«إن مسألة تحرير اليهود لم يعد لها وجود كموضوع منفصل. وإن جميع الجهود يجب أن تهدف إلى تحرير المجتمع الأوروبي، ولاسيما في الغرب من الرأسمالية، وما أن

يطرح نير الاضطهاد الرأسمالي الثقيل حتى يحصل جميع أفراد المجتمع، بمن فيهم اليهود على المساواة والحرية».

ويلاحظ دويتشر مسألة غاية في الأهمية، في هذا المجال فهو يقول:

«كانت تلمح في النصوص الماركسية الأولى حول هذا الموضوع بعض العداوة لليهود، لا.. لأنهم يهود، ولكن.. باعتبارهم أعضاء بارزين ومرموقين في برجوازية أوروبة الغربية».

ثم يستطرد قائلاً:

«كان مؤكداً أن وجود اليهود وجوداً مفضوحاً بين أصحاب البنوك والتجار يثير النزاع ضدهم في أفقر طبقات المجتمع الغربي. وقد حاول «بيبل» والاشتراكيون الآخرون وبينهم «تروتسكي» أن يبينوا للعمال أن عليهم توجيه نضالهم، لا ضد البورجوازية اليهودية وحدها -وهي لم تكن سوى شعبة صغيرة من الطبقة الرأسمالية- .. بل ضد البورجوازية عامة».

يمكن القول إن المؤتمر الصهيوني الأول، تولى بلورة التيار الثالث، فالمشكلة اليهودية لا يمكن أن تحل جذرياً، إلا إذ صار لليهود وطن قومي يعيشون فيه وينتمون إليه، ويعملون على تعزيزه وتقويته.

وهناك رأي يرى أن الصحفي تيودور هرتزل، داعية الصهيونية الأول، كان في البدء من أنصار التيار الأول الذي يؤمن بأن المشكلة اليهودية تحل عن طريق ذوبان اليهود في المجتمعات التي يعيشون فيها.. ولكن أمراً هاماً اعترض هرتزل، فجعله يتحول عن هذه القناعة، تحولاً كاملاً إلى الإيمان بفكرة الوطن القومي لليهود.

كانت هذه مسألة المحاكمة التي عقدت لضابط أركان في الجيش الفرنسي يدعى الفريد دريفوس واتهم خلالها بتسريب أسرار عسكرية إلى الألمان، فقد حوكم دريفوس عام ١٨٩٤ أمام مجلس حرب وحكم عليه بالنفي المؤبد.

في المقابل تحرك اليهود في حملة إعلامية مكثفة، كان من وجوهها الكاتب الفرنسي الروائي الشهير إميل زولا -وهو غير يهودي- الذي كتب رسالة بعنوان «إني أتهم» وعضو مجلس الشيوخ الفرنسي «كيستنر» الذي دعا إلى إعادة محاكمة دريفوس ورد الاعتبار له، باعتبار أنه بريء وأن من سرّب الأسرار شخص آخر.. وهكذا أعيدت محاكمة دريفوس، عام ١٨٩٩، وخفف الحكم عليه بالنفي حتى عشر سنوات.

.وعام ١٩٠٦ أعيدت المحاكمة مرة

ثالثة أمام محكمة للنقض.. وبرئ دريفوس. ويلاحظ الذين تتبعوا مسألة دريفوس، أن الحركة الصهيونية استغلتها إلى أبعد الحدود لابتزاز الرأي العام الأوروبي، وتصوير الأمر، كما لو كان انتقاماً من دريفوس.. لمجرد أنه يهودي.

وعلى هامش قضية دريفوس يسجل دويتشر أمرين. الأول: أنها كانت انفجاراً للاسامية في غرب أوروبة. والثاني أنها سجلت انعطافاً في تاريخ يهود أوروبة الغربية.

..ولكن ثمة اعتراضاً قوياً على أن محاكمة دريفوس وحدها التي اطلع عليها هرتزل بحكم عمله الصحفي، هي التي صدمته واضطرته للعودة إلى يهوديته.

في كتابه «الصهيونية.. بداية ونهاية» يقول أبو مازن عضو اللجنة المركزية لحركة فتح:

«المهمة الصحفية التي أتاحت لـهرتزل» الاطّلاع على بعض تفاصيل محاكمة دريفوس التي لم تكن مأساوية إلى حد كبير، ولم يتبين ما احتوته من ظلم إلا بعد سنين طويلة من انتهائها -كان الأحرى أن تجعله مهنته هذه كصحفي- يطلع على تفاصيل المذابح التي كان يهود أوروبة الشرقية يتعرضون لها، فتتفجر لديه من دوافع الحنين إلى الصهيونية أضعاف ما يمكن أن تفعله قضية دريفوس».

هي ذريعة إذاً.. لا أكثر ولا أقل.

..مهما يكن من أمر، وكائنة ما كانت نوايا هرتزل، في السابق، فإنه بدأ عقب المؤتمر الصهيوني الأول، تحركاً واسعاً، على عدة محاور، لإخراج الفكرة الصهيونية، إلى صعيد الواقع العملي.

المحور الأول كان يدور حول اليهود أنفسهم لإقناعهم بفكرة الوطن القومي في المرحلة الأولى وتخليصهم من فكرة الاندماج والذوبان في المجتمعات الأوروبية. على أن يلي ذلك إعدادهم للهجرة، ووضع المخططات التنفيذية لذلك، بعد تذليل العقبات التي يمكن أن تواجههم ولاسيما الاقتصادية.

أما المحور الثاني. فإن مجاله الدول الكبرى، وخاصة الاستعمارية منها، من أجل جذبها للوقوف إلى جانب إنشاء وطن قومي لليهود، مؤكداً خلال ذلك استعداد الدولة اليهودية السهر على مصالح هذه الدول في هذه البقعة من العالم. وهذا ما يتضح مثلاً، في إحدى رسائل هرتزل إلى أحد المسؤولين البريطانيين، إذ إنه أشار فيها إلى «إيجاد

طريق إلى الهند، هو الطريق الأقصر بالنسبة إلى بريطانيا». وجاء فيها أيضاً «سيكون من مصلحة بريطانيا، بناء خط حديدي رأساً، عبر فلسطين، من البحر الأبيض إلى الخليج الفارسي».. وكان يسعى قبل كل شيء لدى هذه الدول، لتضغط على السلطان العثماني عبد الحميد، كي يسمح لليهود بإقامة وطن قومي لليهود.. وكانت هذه أهم نقطة في برنامج هرتزل، فقد كان يعلم علم اليقين، أن كل جهوده وجهود المنظمة الصهيونية لا قيمة لها، ويمكن أن تذهب أدراج الرياح، إن لم يحصل على موافقة السلطان على إقامة الوطن المذكور في جزء هام من إمبراطوريته.

ويذكر أن هرتزل عقد بعد ١٨٩٧ سبعة مؤتمرات في مدينة بال لمواصلة البحث في موضوع الوطن القومي في فلسطين.. وكان يحرص، عقب كل مؤتمر على أن يبعث ببرقية للسلطان عبد الحميد يحييه فيها، ويؤكد له ولاء اليهود باعتبارهم من رعاياه..

ولم يكن ذلك في الواقع سوى مقدمة وتمهيد للتحرك الأكبر، في بلاط السلطان عبد الحميد ذاته. والسعي من أجل لقائه مباشرة وجهاً لوجه، وعقد صفقة.. معه.. تنطوي على إغراءات، يمكن أن يسيل لها لعاب عبد الحميد، كما كان يتخيل هرتزل.

-٣-

لم يوفر هرتزل وسيلة من وسائل الإغراء والتأثير والضغط على السلطان عبد الحميد، من أجل الحصول على موافقته للحصول على وطن لليهود في فلسطين.. إلا توسل بها، بما في ذلك الاتصال بالمقربين منه، وكانت واسطته الأولى في هذا المجال هي الرشوة.

.وهكذا استطاع أن يقابل عام ١٨٩٧ الصدر الأعظم العثماني وابنه جاويد بك، ووزير الحربية وابنه.

يدهشن المراقب للمدى الذي بلغته المحاورات، في هذا الموضوع، من ذلك مثلاً أن فلسطين رقعة كبيرة من الأرض، فما المانع أن يقتطع جزء منها ليكون وطناً لليهود؟! بل إن الأمر وصل إلى حد المساومة المكشوفة، فبقدر ما يمكن أن يدفع الصهاينة من مال لإنقاذ الخزينة العثمانية ينبغي أن تكون مساحة الأرض التي يحصلون عليها.

وفي هذه الأثناء بحث أمر مدينة القدس، فاستبعدها جاويد بك ابن الصدر الأعظم من أن يكون للصهاينة نفوذ فيها، نظراً لأنها مدينة مقدسة، ففيها مسجد عمر، ولا يملك السلطان أن يتنازل عنها، فرضي هرتزل بذلك.

وانتهى الطرفان إلى أن علاقة الدولة اليهودية بالسلطان ستكون مثل علاقة مصر أو بلغاريا به.

وكتب هرتزل في هذه الأثناء مذكرة بما يقبله اليهود من السلطان مقابل فك الضائقة المالية، يورد منها الدكتور محمد أحمد خلف الله ما يلي:

قال هرتزل:

«ترغب جماعتنا في عرض قرض متدرج من عشرين مليون جنيه إسترليني يقوم على الضريبة التي يدفعها اليهود المستعمرون لفلسطين لجلالته. وتبلغ هذه الضريبة التي تضمنها جماعتنا مئة ألف جنيه إسترليني في السنة الأولى، وتزداد إلى مليون جنيه إسترليني سنوياً، ويتوقف هذا النمو التدريجي في الضريبة على هجرة اليهود التدريجية إلى فلسطين».

ويوضح هرتزل أن تفصيلات التنفيذ، يمكن أن توضع في اجتماعات شخصية تالية، على أن يهب السلطان اليهود الامتيازات التالية:

١- الهجرة اليهودية إلى فلسطين لن تكون محدودة العدد، ويجب أن تشجعها الحكومة العثمانية وتيسر السبل لها بكل وسيلة ممكنة.

٢- يعطى اليهود المهاجرون الاستقلال الذاتي المضمون في القانون الدولي.

٣- يجب أن يقرّر في المفاوضات الشكل المفصل الذي ستمارس به حماية السلطان في فلسطين (اليهودية)، وكيف سيحتفظ اليهود أنفسهم بالنظام والقانون عن طريق قوات الأمن الخاصة بهم.

٤- يستطيع السلطان أن يصدر دعوة كريمة إلى اليهود في مختلف البلاد للعودة إلى أرض آبائهم.

.كانت المفاجأة الصاعقة أن السلطان العثماني رفض هذا كله تماماً.. لكنه قال: «يمكن للإسرائيليين أن يُستقبلوا ويستقروا» في الإمبراطورية العثمانية حسب الشروط التالية:

١- ألا يكونوا جميعاً في مكان واحد، وإنما يفرّقون في أماكن تعينها لهم الحكومة.

٢- يجب تحديد عددهم مسبقاً من قِبَل الدولة العثمانية.

٣- يُعطَون الجنسية العثمانية ويُسألون عن جميع الضرائب المدنية.

٤- يكونون خاضعين لجميع قوانين البلاد كالأتراك تماماً.

ما الذي يمكن أن يستنتجه المرء، وهو يستقرئ هذه الشروط التي وضعها السلطان

العثماني؟! أليس أكيداً أنه كان عارفاً حق المعرفة، بأبعاد المؤامرة الصهيونية على فلسطين، وعقابيلها الخطيرة؟

أليس صحيحاً أنه قبل «باستقبالهم واستقرارهم» ضمن هذه الشروط الصعبة، كي يتخفف قليلاً من الضغوط الهائلة التي كانت تمارسها عليه الدول الاستعمارية. من أجل إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين؟! فإذا أضفنا إلى ذلك ضغوط الاتحاديين. والمحافل الماسونية.. فلا بد أن تتضح الصورة أكثر فأكثر.

يقول السلطان عبد الحميد في الوثيقة -الرسالة التي بعث فيها من القصر الذي سجن فيه في سالانيك إلى الشيخ محمود أبو الشامات شيخ الطريقة الشاذلية اليشرطية – وكان السلطان من مريديه وقد نشرت صورة عنها بالتركية مع ترجمتها إلى العربية في مجلة «العربي» عام ١٩٧٢:

«إنني لم أتخل عن الخلافة الإسلامية لسبب ما، سوى أنني، بسبب المضايقة من رؤساء جمعية الاتحاد المعروفة باسم (جون تورك) وتهديدهم اضطررت وأجبرت على ترك الخلافة.

إن هؤلاء الاتحاديين، قد أصروا علي بأن أصادق على تأسيس وطن قومي لليهود في الأرض المقدسة (فلسطين) ورغم إصرارهم فلم أقبل بصورة قطعية هذا التكليف. وأخيراً وعدوا بتقديم (١٥٠) مئة وخمسين مليون ليرة إنكليزية ذهباً، فرفضت هذا التكليف بصورة قطعية أيضاً. وأجبتهم بهذا الجواب القطعي الآتي:

إنكم لو دفعتم ملء الدنيا ذهباً – فضلاً عن (١٥٠) مئة وخمسين مليون ليرة إنكليزية ذهباً، فلن أقبل تكليفكم بوجه قطعي، لقد خدمت الملة الإسلامية والأمة المحمدية ما يزيد على ثلاثين سنة، فلم أسود صحائف المسلمين آبائي وأجدادي من السلاطين والخلفاء العثمانيين، لهذا لن أقبل تكليفكم بوجه قطعي أيضاً.

.وبعد جوابي القطعي اتفقوا على خلعي، وأبلغوني أنهم سيبعدونني إلى سلانيك فقبلت بهذا التكليف الأخير.

هذا وحمدت المولى وأحمده أنني لم أقبل أن ألطخ الدولة العثمانية والعالم الإسلامي بهذا العار الأبدي الناشئ عن التكليف بإقامة دولة يهودية في الأراضي المقدسة: فلسطين».

كان واضحاً منذ بداية إنشاء «الاتحاد والترقي» أن اليهود المتشرين خلف المحافل الماسونية كان لهم هدف أساسي هو الإطاحة

بالسلطان عبد الحميد، وكانوا هم وراء التنظيم الذي بدأ نشاطه عام ١٨٩١ في جنيف.. ثم نقله إلى باريس.

يقول حسان حلاق: «ونظراً إلى المخططات المعارضة لحكم السلطان بدأ أعضاء الجمعية في عقد اجتماعاتهم السرية في المحافل الماسونية، وعقدوا اجتماعهم الأول في المحفل الماسوني الإيطالي، وفتحت السفارات الأجنبية أبوابها لكل مخطط عصيان على السلطان، وكانت انكلترا وفرنسا سابقتين على إيواء اللاجئين من معارضي الحكم الحميدي، وتركتهم يعملون في عواصمهما علناً لإسقاط السلطان».

ويتابع حسان حلاق نقلاً عن «ارنست رامزور» في كتابه «تركيا الفتاة وثورة ١٩٠٨» فيقول: «ونتيجة للتعاون الصهيوني الماسوني، قرر - محفل - «الشرق الأعظم» الفرنسي في عام ١٩٠٠ إزاحة السلطان عبد الحميد، وبدأ يجذب حركة «تركيا الفتاة» منذ بداية تكوينها».

.وعن جواد رفعت أتلخان الذي عاصر حكم السلطان عبد الحميد وكان مديراً لدائرة الأمن العام العثماني في أثناء الحرب العالمية الأولى، مما مكنه من الاطلاع على كثير من أسرار الحركة الصهيونية والمحافل الماسونية، ينقل الدكتور حسان حلاق في كتابه «الخطر المحيط بالإسلام»:

«إن المبادئ اليهودية والماسونية أثّرت كثيراً على منتسبي جمعية الاتحاد والترقي، وحافظوا على تلك المبادئ حتى بعد الثورة، وهناك مسألة جديرة بالتدقيق والتأمل، أن اليهود المنتسبين إلى فرقة الاتحاد والترقي أصبحوا أصحاب الكلمة العليا والنفوذ في هذه الجمعية».

هناك أكثر من إشارة وتأكيد، أن اليهود، وخاصة يهود الدونمة، كانوا هم المحور الأساسي في جمعية الاتحاد والترقي التي أطاحت بالسلطان عبد الحميد.

يقول سيتون واطسون في كتابه «نهوض القومية في البلقان» إن أصحاب العقول المحركة لثورة الاتحاد والترقي عام ١٩٠٨ كانوا يهوداً، ومن الدونمة، وأما المساعدات المالية، فإنما كانت تجيئهم عن طريق الدونمة ويهود سالانيك المتمولين ويعترف المؤرخ الصهيوني «اتشن. ام كالن» في كتابه «الصهيونية وسياسات العالم» بأن أكثر أعضاء جمعية الاتحاد والترقي كانوا من «الدونمة» وممن عاشوا في المنفى، وكان هؤلاء تلاميذ السياسة الأوروبية تأتيهم المساعدات المالية من الرأسمالية العالمية، من فيينا وبودابست وبرلين وريما لندن وباريس، س. واطسون.

..لقد كانت «مناستير» و«سالانيك» من أخطر مراكز التآمر الصهيوني الماسوني ضد السلطان عبد الحميد، إضافة إلى «قوصوة». وكانت هذه التحركات تحظى برعاية انكلترا وفرنسا، وروسيا والنمسا وإيطاليا. وهذا ما يشير إليه السلطان عبد الحميد في مذكراته إذ يؤكد الدور الذي لعبته الدول الأوروبية في القضاء على الدولة العثمانية وعلى حكمه، فهو يقول:«إن منظمة مناستير كانت تدار بواسطة الإنكليز، بينما أعضاء تركيا الفتاة في سلانيك كانوا تحت تأثير ماسونيي ألمانيا وإيطاليا -وبدأ أنور ونيازي- من ضباط الاتحاد والترقي- تحت ضغط الماسونيين الألمان، مع جماعة سالانيك بالتحرك ضدي. وإن الاتحاديين في سالانيك كانوا يرون أن التحالف مع الإنكليز ضرورة ملحة، لأنها أكبر دولة بحرية».

..ترى ماذا كان رد فعل السلطان عبد الحميد الثاني، عندما علم يقيناً أن الأمر خرج من يديه وأنه معزول لا محالة، رغم أن جيشنا بكامله في «ألبانيا» كان ما يزال يدين له بالولاء؟ لماذا لم يفكر بمجابهة هذه الثورة ومواجهة المتمردين؟

الأستاذ سعيد الأفغاني يقدم وصفاً مدهشاً للحظات الأخيرة للسلطان في قصره، سمعها من بعض المعمرين الذين عايشوا أحد باشوات الدولة العثمانية: زاهد باشا الهبل:

لما اضطربت الحوادث وتمردت فرقة سالانيك أخبر الصدر الأعظم سلطانه بعصيان جيش سالانيك فقال السلطان: طيب. ولم يزد عليها. ثم أخبره باتجاه العصاة نحو العاصمة استانبول..

فقال: طيب. ولم يأمر بشيء، ثم أخبره بدخولهم العاصمة، ثم باتجاههم نحو قصره.. في كل ذلك يقول: طيب. ولا يزيد عليها.

وكان الصدر الأعظم شديد الهيبة للسلطان، ثم دخل آمر القوى في القصر يستأذن السلطان بضرب العصاة والمقاومة فمنعه، ثم عاوده القول، يريدون إذنه بالمقاومة فقال لهم:

«أعرف جيداً أن كل ما يريدون هو خلعي أو قتلي، وأنا شخص واحد، فإذا أمرتكم بالمقاومة سقط مئات القتلى منكم ومنهم، وأنتم جميعاً أفراد من هذه الأمة، والأمة ستحتاج إليكم فيما ينزل بها من شدائد».

ودخل الإنقلابيون ولم يقاومهم أحد وأبلغوا السلطان قرار خلعه.. ونقلوه بعيداً إلى قصر سالانيك.

.مهمـا يكن من أمـر، وكائنة ما كانت مواقف السلطان من الصهيونية والماسونية، وفكـرة إنشاء وطن قومـي لليهود، فإننا لا نستطيـع المصادقـة على ما نقلـه الأستاذ الأفغـاني حـول رغبتـه في حقـن الدماء – فحسب- فثمـة رأي هام في هذه المسألة، ذلك أن السلطان عبد الحميد اشتهر بذكائه ودهائه وحنكتـه. وإذا كان الجيش الموجود في ألبانيـا حينذاك منضبطـاً تحت رايته وجاهـزاً للقتال دفاعاً عـن السلطان ضد الاتحاديين، فـإن نتيجة مثل هذه المعركة لا يمكن أن تبعد كثيراً عـن محاكمة السلطان العقليـة، ذاك أن الـدول الأجنبية الطامعة «بالرجـل المريضـ» وتركتـه، وهـي التي شجعت وغذت الانقلابيين بالدعمين المادي والمعنوي.. يمكـن أن تتدخل وتحسم القتال في غـير صالح السلطـان.. أضف إلى ذلك شعوره بأن أراضي الإمبراطورية كلها، كانت تهتز وتميد تحـت أقدامه.. ولاسيما الجزء العربي منها.

..على كل حال، فإن الجماعة الصهيونية، قدرت أن تتغلب على العقبة الكأداء الكبرى في طريقهـا إلى فلسطين، فتـلا ذلك وعد بلفور.. ثم الهجرة.

أمـا العقبة الثانية، وهـي تماسك بلاد الشـام، وتكوينها وحـدة سياسية جغرافية اقتصادية ثقافية واحـدة: سورية الحالية، لبنان، فلسطين، شـرق الأردن، فإن الحرب العالميـة الأولى، ثـم اتفاقيتـي «سايكس-بيكو» و«سان ريمو» كانت كفيلة بإزاحتها من الطريق..

وهكذا أمسى الدرب كلـه سالكاً.. نحو إقامـة الوطن القومـي لليهود في فلسطين، ومن ثم إعلان دولـة الكيان الصهيوني في فلسطـين.. بعد خمسين سنـة تماماً حدده تيـودور هرتزل في المؤتمر الصهيوني الأول في بال عـام ١٨٩٧.. وكان ذلك في ١٥ أيار ١٩٤٨ !!

المراجع

١- العرب والترك- د. إبراهيم برو- دار طلاس ١٩٩١.

٢- الدول الإسلامية- القسم الثاني. تأليف: ستانلي لين بول. مطبعة الملاح ١٩٧٤.

٣- من هو اليهودي، اسحق دويتشر، ترجمة: نجاة قصاب حسن- دار العروبة للطباعة.

٤- إسقاط عرش عبد الحميد – رسالة ماجستير- بيروت: حسان حلاق.

٥- المؤامرة على فلسطين بدأت قبل هرتزل بنصف قرن- د. محمد حسن الزيات- مجلة العربي، العدد ٢٢٠ -آذار ١٩٧٧.

٦- سبب خلع السلطان عبد الحميد- الأستاذ سعيد الأفغاني/ العربي- العدد ١٦٩، كانون أول ١٩٧٢.

٧- بين هرتزل والسلطان عبد الحميد- د. محمد أحمد خلف الله- العربي- العدد٢٢٣ -حزيران ١٩٧٧.

وظيفة الأدب

د. عبد الباقي يوسف *

هل للأدب رسالة يؤديها في المجتمع، أم أنه يكتفي بتسليط الضوء على نزعات الإنسان،

هل يقدم الأدب علاجا للأزمات التي تمر بها المجتمعات، بمعنى هل تكمن مهمة الأدب في تقديم العلاج للنفوس، وأن الأديب هو طبيب نفسي بامتياز، وإن لم يمتلك هذه المهارة والموهبة لايكون أديباً، ويكون إنتاجه الأدبي ركيكاً دون أن يحظى بقرّاء..

* أديب وناقد سوري

(العمل الفني للفنان زهير حسيب)

كان عرب ماقبل الجاهلية يقولون «إن الأدب كاد أن يكون ثلثي الدين». والحقيقة فإن ما يميّز المعرفة ويحفظ لها ديمومتها وتجدّدها أنها لانهائية وكلما يعرف المرء أمراً يكشف مدى جهله. كان سقراط يقول: «ازدد علماً، تزدد جهلاً».

في التراث العربي نرى العناية البالغة بالأدب، وقد تناول ابن النديم* ألوان الأدب في عصره والعصور التي سبقته في كتابه / الفهرست / الذي وقع في عشر مقالات..

المقالة الأولى: وهي ثلاثة فنون:

- الفن الأول: في وصف لغات الأمم من العرب والعجم ونعوت أقلامها وأنواع خطوطها وأشكال كتاباتها.

- الفن الثاني: في أسماء كتب الشرائع المنزلة على مذاهب المسلمين ومذاهب أهلها.

- الفن الثالث: في نعت الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وأسماء الكتب المصنفة في علومه وأخبار القراء وأسماء رواتهم والشواذ من قراءتهم.

المقالة الثانية: وهي ثلاثة فنون، في النحويين واللغويين:

- الفن الأول: في ابتداء النحو وأخبار النحويين البصريين وفصحاء الأعراب وأسماء كتبهم.

- الفن الثاني: في أخبار النحويين واللغويين من الكوفيين وأسماء كتبهم.

- الفن الثالث: في ذكر قوم من النحويين خلطوا المذهبين وأسماء كتبهم.

المقالة الثالثة: وهي ثلاثة فنون، في الأخبار والآداب والأنساب والسير:

- الفن الأول: في أخبار الإخباريين والرواة والنسابين وأصحاب السير والأحداث وأسماء كتبهم.

- الفن الثاني: في أخبار الملوك والكتاب والمترسلين وعمال الخراج وأصحاب الدواوين وأسماء كتبهم.

- الفن الثالث: في أخبار الندماء والجلساء والمغنين والصفادية والصفاعنة والمضحكين وأسماء كتبهم.

المقالة الرابعة: وهي فنان، في الشعر والشعراء:

- الفن الأول: في طبقات الشعراء الجاهليين والإسلاميين ممن لحق الجاهلية وصناع دواوينهم وأسماء رواتهم.

- الفن الثاني: في طبقات شعراء الإسلاميين وشعراء المحدثين إلى عصرنا هذا.

المقالة الخامسة: وهي خمسة فنون، في الكلام والمتكلمين.

- الفن الأول: في ابتداء أمر الكلام والمتكلمين من المعتزلة والمرجئة وأسماء كتبهم.

- الفن الثاني: في أخبار متكلمي الشيعة الإمامية والزيدية وغيرهم من الغلاة والإسماعيلية وأسماء كتبهم.

- الفن الثالث: في أخبار متكلمي المجبرة والحشوية وأسماء كتبهم.

- الفن الرابع: في أخبار متكلمي الخوارج وأحنافهم وأسماء كتبهم.

- الفن الخامس: في أخبار السياح والزّهاد والعباد والمتصوفة والمتكلمين على الوساوس والخطرات وأسماء كتبهم.

المقالة السادسة: وهي ثمانية فنون، في الفقه والفقهاء والمحدثين.

- الفن الأول: في أخبار مالك وأصحابه وأسماء كتبهم.

- الفن الثاني: في أخبار أبي حنيفة النعمان وأصحابه وأسماء كتبهم.

- الفن الثالث: في أخبار الإمام الشافعي وأصحابه وأسماء كتبهم

- الفن الرابع: في أخبار داوود وأصحابه وأسماء كتبهم

- الفن الخامس: في أخبار فقهاء الشيعة وأسماء كتبهم.

- الفن السادس: في أخبار فقهاء أصحاب الحديث والمحدثين وأسماء كتبهم.

- الفن السابع: في أخبار أبي جعفر الطبري وأصحابه وأسماء كتبهم.

- الفن الثامن: في أخبار فقهاء الشراة وأسماء كتبهم.

المقالة السابعة: ثلاثة فنون، في الفلسفة والعلوم القديمة.

- الفن الأول: في أخبار الفلاسفة الطبيعيين والمنطقيين وأسماء كتبهم ونقولها وشروحها والموجود منها وماذكر ولم يوجد وما وجد ثم عدم.

- الفن الثاني: في أخبار أصحاب التعاليم والمهندسين والارثماطيقيين والموسيقيين والحساب والمنجمين وصناع الآلات وأصحاب الحيل والحركات.

- الفن الثالث: في ابتداء الطب وأخبار المتطببين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم ونقولها وتفاسيرها.

المقالة الثامنة: وهي ثلاثة فنون، في الأسمار والخرافات والعزائم والسحر والشعوذة :

- الفن الأول: في أخبار المسامرين



والمــخـــرفـــين والمصورين وأسماء الكتب المصنفة في الأســـمـــار والخرافات.

– الفن الثاني: في أخبار المعزمين والمـشـعـوذيـن والسحرة وأسماء كتبهم.

– الفن الثالث: في الكتب المصنفة في معاني شتى لا يُعرف مصنفوها ومؤلفوها.

المقالة التاسعة:

وهـي فـنـان، في المذاهب والاعتقادات:

– الفـن الأول: في وصـف مذاهـب الحرانية الكلدانيين المعروفين في عصرنا بالصابئة ومذاهب الثنويـه مـن المنانية والديصانية والحرمية والمرقيونية والمزدكية وغيرهم وأسماء كتبهم.

– الفـن الثـاني: في وصـف المذاهب الغريبـة الطريفة كمذاهـب الهند والصين وغيرهم من أجناس الأمم.

المقالة العاشرة: تحتوي أخبار الكيميائيين والصنعويين من الفلاسفة القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم.(1)

رسائل أخوان الصفا وخلان الوفا

تزخر المكتبـة العربية بنفائس الرسائل التي كانت بمثابة مؤلفـات مختصرة تطرح

أهم وأعمق الأفكار والمواضيع، وقد عرفت المكتبات هذه الرسائل وحفظتها كثروة مكتبية ثمينة. نقف في هذه العجالة بعض الشيء مع رسائل أخوان الصفا وخلان الوفا التي تعد من الرسائل النفيسة التي تشير إلى مدى انفتاح المسلمين على ثقافات وعلوم الدنيا، وتدعو إلى التحاور بين الحضارات..

ليس بمقدورنا إلى الآن التعرف على جميع الأخوان بشكل صحيح، وليس بمقدورنا أن نحدد الزمان الذي كُتبت فيه رسائلهم التي تُعد ثروة فكرية وثقافية ومعرفية، فهي لا تقل عن أهمية فلسفة ابن رشد..

أظن أن الخلاف حول معرفة هؤلاء نشب عندما كثر ذكرهم وحققوا نجاحاً وشهرة، ولو تحدث مؤرخ واحد عن حقيقتهم بشكل واضح لما كان هذا الخلاف الذي سيحتدم حول انتمائهم المذهبي داخل الجماعة الإسلامية. وربما قصدوا أن تشتهر رسائلهم وعلومهم أكثر من شهرة أسمائهم وشخصياتهم، فنحن نقرأ هذه الرسائل دون أن نتمكن من الاحتفاء بأسماء كانت خلف هذه الرسائل.

يقول أبو حيان التوحيدي إن الوزير أبو عبد الله السعدان (ت ٣٧٥ هـ) استخدم بعض العلماء وجمع كل أقوالهم وأحكامهم لتشكل في مجملها هذه الرسائل، وهم حسب التوحيدي:

ابن حجاج الشارع، أبو الوفاء البوزجاني، ابن زراعة، أبي القاسم الأهوازي، شوخ شيعي، ابن عبيد الكاتب، أبو سعيد عبرام.

أما ابن القفطي فيذكرهم في كتابه «أخبار الحكماء» ويقول بأنهم: أبو أحمد المهرجاني، وأبو سليمان محمد بن معشر البسطي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني.

ثم تتعدد المصادر التي تدور حول شخصيات الأخوان ومحاولة التعرف إليهم ففي كتابه «نزهة الأرواح» يذكرهم الشهرزوري ويشير إلى مؤلفي الرسائل الذين ورد ذكرهم عند التوحيدي وابن القفطي: أبو سليمان محمد بن مسعود البسطي المشهور بالمقدسي، وأبو أحمد النهرجوري، وعوفي البصري، وأبو الحسن علي بن هارون الصابي، وزيد بن الرفاعي.

وعلى العموم فكثيرة هي التركات الثقافية والإبداعية العظمى التي خلدت دون ذكر مَن أبدعها، فهي تُنسب إلى أشخاص مجهولين، ما هو هام هنا هو بقاء هذه الرسائل لتشكل خزانة فكرية تعطي صورة طيبة عن منهج التفكير في مجتمعاتنا.

يقيّمون أنفسهم بشكل موجز على النحو التالي: «اعلم أيها الأخ البار الرحيم، إنا نحن جماعـة أخوان الصفاء أصفيـاء وأصدقاء كـرام كنا نياما في كهف أبينـا آدم مدة من الزمان تتقلب بنـا تصاريف الزمان ونوائب الحدثان، حتى جـاء وقت الميعاد بعد تفرق في البلاد في مملكة الناموس الأكبر وشاهدنا مملكتنا الروحية المرتفعة في الهواء».

إنهـم يدعون إلى إحـلال نظام فلسفي يكـون المسير للحياة كما يقول د. طه حسين في مقدمـة الرسائـل. وفي تعريفـه يقول بابيز«هـي محاولة لردم الفجوة بين تيارين في التفكـير فهي من جهـة مشوبة بالعقائد الشيعية، وخاصـة الإسماعيلية، ومن جهة أخـرى تتبع عـن كثب أو تنتحـل بالأخرى نظرية الفارابـي السياسية، إن أجمل ما في أخوان الصفاء عدم تشددهم وعدم التمييز وعدم العنصرية فروح الإنسان مقدسة سواء كانـت في المسيحي أو المسلم، في الأبيض أو الأسود».

وليـس هنـاك التعصب، فـكل الأديان والمذاهـب تحمـل روح الله، ويعتمدون في مصادرهـم على: «أن علومنـا مأخوذة من أربعـة كتـب، أحدها الكتـب المصنفة على ألسنة الحكمـاء والفلاسفة من الرياضيات، والطبيعيات، والآخر من الكتب المنزلة التي جاءت بها الأنبيـاء صلوات الله عليهم مثل التـوراة والإنجيـل والفرقـان وغيرها من صحـف الأنبياء المأخـوذة معانيها بالوحي من الملائكة، ومـا فيها من الأسرار الخفية، والثالـث الكتـب الطبيعيـة وهـي صورة أشـكال الموجودات مما هـي عليه الآن من تركيب الأفـلاك وأقسام الـبروج وحركات الكواكـب ومقاديـر إجرامهـا وتصاريـف الزمان، واستحالة الأركان وفنون الكائنات مـن المعادن والحيـوان والنبـات وأصناف المصنوعات على أيدي البشر، والنوع الرابع الكتـب الإلهية التي لا يمسها إلا المطهرون، الملائكة التي هي بأيدي سفـرة كرام بررة وهي جواهر النفوس وأجناسها».

بقـي أن نعرف أن رسائلهـم بلغت نحو اثنـين وخمسين رسالة تشبـه دائرة معارف عصرهـم وهـي موسوعـة علميـة ثمينة وقراءتهـا تشـكل متعـة حقيقيـة كبيرة لا تضاهيها متعة، إضافة إلى أننا نتعرف على دعوات انفتاحية، أو لنقل /عولمية/ حقيقية تحافظ على تراث وتقاليد ومعتقدات الناس بأشكالهم وأطيافهم وانتماءاتهم كافة.

الأدب واللغة

اللغـة هي قلـب الأدب، وبـدون لغة لما استطاع الأدب أن يترسخ في الناس.

وقـد رأى ابن جني (المتوفى سنة ٣٩٢

هـ): «ذهــب بعضهــم إلى أن أصل اللغات كلهــا إنما هو من الأصوات المسموعة كدوي الريح، وحنين الرعــد، وخرير الماء وشحيج البغــل، ونهيــق الحمــار، ونعيــق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيــب الظبي. ثم تولدت اللغات عن ذلك فيما بعد، وهذه عندي وجه صالح ومذهب متقبَّل».[٢]

وهنــاك اتجاه آخر يرى بــأن اللغة هي مسألة غريزية وفطرية في الإنسان وحتى لو وضعنا عشرة أطفال في مكان منعزل فإنهم عندمــا يكــبرون سيعبرون عــن مشاعرهم بالإيماء أو الإشارات. وماكس مولر المتوفى سنة ١٩٠٠ يميل إلى هذا الاتجاه بقوله: إن الفضــل في نشــأة اللغة يرجــع إلى غريزة زُوِّد بهــا الإنســان في الأصــل للتعبير عن مدركاته بأصــوات مركبه ذات مقاطع، كما زود باستعداد فطــري للتعبير عن انفعالاته بحركات جسمية وأصوات بسيطة».

وهناك اتجاه آخر يــرى أن الإنسان قد اخترع اللغة كما اخــترع المصباح الكهربائي مثــلاً أو مــا نشاهــده مــن الاختراعــات البشرية[٣]، والدليل أنه يطوّر لغته ويحدّثها مــن قــرن إلى قــرن وكذلك يخــترع لغات متعددة. إضافة إلى ذلك فإننا نجد اتجاها يدعو إلى عدم الخوض في البحث عن أصل اللغــة ودليل هــذا الاتجاه هــو أن الباحث سوف يبحث في دائرة مفرغة وبالتالي يعود من حيــث ما انطلــق. يمثل هــذا الاتجاه الإمام أبو حامد الغزالي الذي يحدد موقفه في كلمات موجزة يقول فيها: «أما الواقع في هذه الأقسام فلا مطمع في معرفته يقيناً إلا ببرهــان عقلي أو بتواتر خبر أو سمع قاطع، ولامجال لبرهــان العقل في هــذا، ولم يُنقل تواتر ولافيه قاطع، فلا يبقى إلاّ رجم الظن في أمر لايرتبط به تعبد عملي ولاترهق إلى اعتقاده حاجة، فالخوض فيه إذاً فضول لا أصــل له»[٤]. وابن السبكــي الذي جاء بعد الغزالي يؤكــد هذا الاتجاه بقوله: «الصحيح عندي ألاّ فائــدة لهذه المسألة، ولذلك قيل: ذكرها في الأصول فضول».[٥]

شعرية اللغة

وقــد استطــاع الأدب أن يفجر شاعرية اللغة، ثمة ديوان للشاعرة الرومانية كارولينا إيليــكا تحت عنوان طغيــان الحلم وثلاث عشرة قصيدة حب[٦]. تقول فيه:

أنــا أحلم بأوفيليا مــرة في الشهر تقريباً وهي تقطف زهوراً من بين الأعشاب لهملت، ولأنــه لايظهر، فإنها تعطيني إياها. مؤخراً أعتقــد بأننــي حلمت بها أكــثر، وفي الصباح أجد وروداً برية شبه ذابلة منتشرة في البيت.

نزعت عنها الأشواك، وسأصنع منها حالاً سريراً ينام عليه أبسل الدراويش. ص١٦

وفي مزدوجة / مفاتن الليلة / ١ تصف عالم الحلم الخصيب:

كيف أترك نفسي على يديك.. أنت الأكثر أنوثة مني

تعد بالكثير، ولاتعطي شيئاً.. تهزني في المنام.. تقبلني على كل بقعة من جسمي،

يالها من فاجرة!

وتجعلني أحلم عندما تقولُ لي مندهشة: كم يتناسق جسمك الأبيض على شعرك الأصفر

بين ذراعي الأشد سواداً من السواد.

ص٤٤

تعقد الشاعرة كبرى آمالها على الحلم في اكتشاف دهشة وعذوبة شاعرية الكائن البشري، فليس بوسعك - بتعريف الشاعرة - أن تعيش حالة الشاعرية لديك إلا إذا استعنت بالحلم ولذلك فهي تفتتح ديوانها مستشهدة بمقولة ساول بيلو: / أولو العقول الكبيرة ليسوا على يقين أبدا بأن كل ما حولنا ليس إلا حلما /. في القصيدة التالية التي تعنونها / أطفالي / تقول: أساعدهم على عبور الشارع، أجيبهم بصبر، أخاف عليهم كثيرا؛ فهم بسهولة يُخدعون، وبسهولة يُسرقون، وبسهولة يدعسهم الترام

فهم الأطفال الأكثر تأملاً، والذين لم يعودوا يلعبون

أقرب ذكرياتهم هي ذكريات الطفولة البعيدة

(أجسامهم المتناقصة تتجه إلى طفولة جديدة)

هل كانوا كبارا وأقوياء، هل كانوا أطفالا ككل الأطفال

بالترددهم المقلق

بالرجفة أيديهم الذابلة تقديسا

بالفرحهم بكل شيء

هم ضعاف مثل صغار العصافير

هم كلهم أطفالي، أطفالي الذين شاخوا قبلي. ص ٥٥

ليس بوسع شيء أن يصد الشاعرة عن استغراقها في حلمها الشاعري الذي تأتي منه بعناقيد الشعر اللؤلؤية الثمينة:

يحمل الرمل الحامي، كنوم النساء أثر كعبك

على مقربة من البحر البنفسجي

على مقربة من السماء البنفسجية، حيث روحي تستحم كثيرا

ما الذي يكشفه لي مابعد الظهر هذا

إنك أنت العريس النائم في فراشي العذري

الذي هربتُ منه. ص ٦٠

ثلاث عشرة قصيدة حب

حتى في ذروة لحظات الحب مع الحبيب فإن الشاعرة تترك خيالها مفتوحاً ليأتي لها بصور وأحلام تكون أبهى من الواقع الذي تكون مستلقية في محرابه. ولعل قصيدة / كان يداعبني/ خير مثال على ذلك، فتقول فيها:

كان يداعبني
وأصابعه لم تكن خمسا
بل ستا
لم تكن ستا
بل سبعا
ليست سبعا فقط
بل ثماني
ليست ثماني فقط
بل تسعا
لم تكن تسعا فقط
بل عشرا
بل ثلاثة عشر
لذّةُ المداعبة كثّرت أصابعه
لذة الوجود تحتها تعزلني. ص ٧٦

ثمة سؤال يُطرح بقوة وأنت تقرأ قصائد هذا الديوان الشعري وهو لماذا كل هذا الهروب من الواقع واللجوء إلى الحلم لاكتشاف لحظات المتعة الأكثر قوة والأكثر شفافية في آن. ثمة قصيدة تحمل لمسات من الواقع بعنوان / اسم أجمل /، قد تجيب على هذا السؤال تقول فيها:

بعيني الغائرتين، وبوجهي الشاحب
وقفت إلى الشباك أنتظر،
مطر ناعم يتساقط في الوهاد، وتلتصق زخاته في النافذة
ووقفتَ أنت إلى الشباك أيضا، منتظرا غيري:
تلك التي تنتظر، هي الأخرى، أحدا ينتظرني
يالها من سلسلة ملتوية! حلقة تشابك حلقة
هيا نطلق عليها اسما أجمل: هو الحب الذي لايُشاطَر! ص ٨٦

ولكن يمكن للقارئ أن يكتشف رغم كل هذه الاحتفائية بالحلم أن الشاعرة تشكو من أن حياتها مضت ولم تعش ولم تحب كفاية. تقول في قصيدة/ من النار، ومن الجليد/ بعد أن تستشهد بمقولة لم تذكر قائلها: /ياللخسارة! عندما أكون عاقلة، لم أكن شابة بعد/.

تروي القصيدة بضمير المخاطب:

بدأ شبابك يتلاشى الآن

وأنت تشعرين بأنك لم تحبي بما يكفي
تضعين يدك على جبينك، جليد على نار
حياتك مخلوقة من نار وجليد، حياتك مزدوجة
أما زلت تنظرين من بين رموشك ذاك
الذي تنظرين إليه لا يصدُق قط
لا يصدق بأنك مملوكة منه فقط
مثل صقر عطشان من الجوع، يحلّق
أدنى فأدنى، ثم أقرب
والشك فيه يهرول إلى شفتيك
المصبوغتين بالأحمر
بدأ الشباب يتلاشى الآن
وأنت تعرفين أنك لم تحبي بما يكفي
على ذلك تشهد الهدباء الخفيف
وسورنجانة الخريف التي منها تفوح
رائحة قديسة. ص ٨٨

ثم تنتهي الشاعرة إلى /قصيدة قصيرة لحياتي الطويلة/ فتقول:

لم يُكتب لي أن أكون غنية، أو سعيدة
ولكن ذات يوم امتلأ قلبي:
بالحب أو بالشعر
سيان ! حتى لو مت
أظل أعيش
لمجرد أن أصف شوقي
إلى حالة الشوق تلك..

ليس بوسع المرء أن يستفيض في الحديث طويلاً عن مناخات وأجواء هذا الديوان، لأن أي استفاضة لاتغني بأي حال عن قراءته واكتشاف شعرية الحلم بين دفتيه..

بيانات السوريالية

جاء الفيلسوف والشاعر والروائي الفرنسي أندريه بريتون إلى عالم الفكر المعاصر عندما علم بأن المؤامرات الكبرى بدت تُحاك على اللغة في محاولة لاغتيالها واغتيال أي دور تقوم به، فأصدر هذا الرجل مع زملائه بيانات سوريالية لأول مرة تدعو إلى احترام اللغتين الباطنية والخارجية للإنسان، حتى لو بدا الكلام هذيانا لأول وهلة. لقد عاش بريتون حياة حافلة بطولها وعرضها، سافر كثيراً، وكتب كثيراً، وعشق كثيراً، والتقى أبرز رجالات عصره أمثال: فرويد، وكريفيل، ودسنوس، وإيلوار، وآراغون، وموريز، وبيريه، وسارتر، وكامو، وسوبو، وأبو لينير، و فيشيه، ودالي، وبيكاسو.

ولد هذا الرجل الذي يعد علامة بارزة في تاريخ الفكر الفرنسي المعاصر سنة ١٨٩٦ ودرس الطب النفسي، وسرعان ما رأى ميله إلى التعبير عن أفكاره بوساطة

اللغــة، فأصدر عـــام ١٩١٩ ديوانه الشعري الأول الذي أسماه /مكتب الرهونات/ وبعد سنتين سعى في فيينا للقاء سيغموند فرويد فالتقاه، وبعد ذلك قام بتجارب عديدة حول التنــويم المغناطيسي، ثم توالــت أعماله في الصـــدور، ولكن العمل الأبــرز الذي أظهر اسمه في المشهد الثقــافي الفرنسي المعاصر والعالمــي فيما بعد كان عملــه الدؤوب في وضــع بيانــات السورياليـــة، وبالفعل فقد ظهرت هذه البيانات للنور عام ١٩٢٤.

مدخل إلى بيان السوريالية

السورياليـــة اسم مذكـــر في الفرنسية، تعني آلية نفسانية صرفة يقصد بها التعبير شفاهـــا أو كتابة أو بأيـــة طريقة أخرى عن سير الذهـــن الحقيقي. إنهـــا إملاء الفكرة في غيـــاب أية رقابة، يجريه العقل خارج كل اهتمام جمالي وأخلاقي. /وهي في التعريف الفلسفـــي موسوعيـــاً: تقوم علـــى الإيمان بالحقيقة الفوقية لبعضـــ أشكال التداعي المهملـــة قبلاً وبقدرة المنام الكلية وفي حركة الفكر الغير هادفة وتهدف إلى القضاء نهائياً على ما سواها من آليات نفسانية وإلى تولي حل مشاكل الحياة الرئيسية بدلاً منها/.

سأورد هنا بعض الأفكار الواردة في بيان السوريالية الثاني، يقول بريتون: الكل يعرف جيداً مـــا هو الإلهام ولا سبيل إلى إخطائه. فهو الذي زوّد حاجـــات التعبير السامية في كل زمان ومكان. ويقال في العادة إنه موجود (في) أو غير موجود. وإذا لم يوجد فإن شيئاً مما يصدر عـــن الحذق الإنســـاني المشاب بالمصلحـــة وبالحيلـــة المنطقيـــة وبالتمكن المكتسب من الجهد لايمكن أن يسلينا غيابه. إن هـــذه الثمـــار هي الكتابـــة الآلية ورواية الأحلام، تتميـــز في وقت معاً بأنها الوحيدة التـــي توفر مواد تقديرية رفيعة للنقد الذي يبدي في الميـــدان الفني حيرة غريبة، وبأنها تمكّن من إعادة تصنيف عام للقيم الشعرية، وبأنها تـــزود بمفتاح قـــادر أن يفتح إلى ما لانهاية ذلك الصندوق المتعدد الأعماق الذي يسمى الإنسان.

لقد عنى هذا الكاتب والفيلسوف أعماق الإنسان من خلال غالبية إبداعاته الشعرية والفلسفية والفكرية والأدبية، ذلك أنه رأى بـــأن الإنسان دوماً هو عمقـــه، وأن الإنسان عليـــه أن يبذل قصارى جهده للتعرف بذاته قبـــل أن يتعرف بالآخرين، فهو كلما يتعرف على أعماق ذاته، يتعرف على أعماق الآخرين من جهة، ويتعرف على أعماق الطبيعة التي يعيشـــ فيها من جهة أخـــرى. ولذلك أجمع فقهاء النقد وأئمة الفلسفة أن قراءة أعمال

هذا الكاتب تكون بمثابة المشكاة التي ينظر من خلالها القارئ إلى أعماق ذاته. يقول بريتون في كتابه /أمام الستار/: سيحكم التاريخ وحده إذا كانت البيانات التي جعلتها الوجودية تظهر حديثاً في المقدمة قادرة على القيام بمثل هذا الدور، أو إذا كان نجمها لا يضيء سوى حقبة انتقالية قصيرة.. ليس هنا مجال البت في المسألة الشائكة التي هي معرفة ما إذا كان انعدام الأسطورة هو أيضا أسطورة وإذا وجب أن يرى فيه أسطورة اليوم. فعلى رغم الاحتجاجات العقلانية كل شيء يجري اليوم كما لو أن أعمالا شعرية وتشكيلية معينة، حديثة نسبيا تتمتع على الأذهان بقدرة تفوق من كل جانب تأثير العمل الفني..

إن أندريه بريتون يحمل خصوصيته كشخص مبدع جاء إلى هذا العالم، وأعماله تحمل خصوصيتها الأدبية بين معظم الأفكار التي طرحتها شاعرية الإنسان في التاريخ الأدبي..

الأدب السردي

في كتابه «بحوث في الرواية الجديدة» يرى ميشيل بوتور: ليس الروائي هو الذي يضع الرواية، بل الرواية هي التي تضع نفسها بنفسها.. وعن تعريفه للرواية الجديدة وكيفية كتابتها يقول: لا أستطيع أن أبدأ بكتابة رواية إلا بعد أن أكون قد درست تنظيمها شهوراً عديدة، وإلا ابتداء من اللحظة التي أجدني فيها مالكاً المخططات الضرورية التي تبدو لي فاعليتها معبرة وكافية بالنسبة للمنطقة التي استدعتني في بدء الأمر. وإذا ما تسلحت بهذه الآلة وبهذه البوصلة، وبهذا المخطط المؤقت، فإني أبدأ رحلتي التنقيبية وأبدأ المراجعة. إن هذه المخططات نفسها التي أستلهمها، والتي بدونها ما كانت لأجرؤ على سلوك هذا الطريق قد تسمح لي باكتشافات تجبرني على تغييرها، ويمكن أن يحدث ذلك من الصفحة الأولى، ويمكن أن يستمر حتى آخر تصحيح في المسودات المطبوعة، وهذا التفهم الواعي للعمل الروائي يذهب إلى الكشف عن الرواية بصفته كاشفا، وإلى جرها لتبدي أسبابها، ويطور فيها العناصر التي ستظهر كيفية ارتباطها بما بقي من الواقع، وبأي شيء توضحه. عندئذ يبدأ الروائي يعرف ما يصنع وتبدأ الرواية بالإعلان عن نفسها».

ولهذا تم التركيز أو لنقل تم اكتشاف ضمير المخاطب وبوتور نفسه استخدم هذا الضمير بقوة وجرأة مثال على ذلك النص

الآتي لبوتور»لقد وضعت هذا الضمير قدمك اليسرى على المزلق النحاسي وبكتفك الأيمن تحاول دون جدوى أن تدفع باب القاطرة المنزلق؛ تدخل من الفتحة الصغيرة وأنت تحتك بجانبها، ثم حقيبتك المغطاة بجلد حبيبي قاتم ذي لون قنينة سميكة، حقيبتك الصغيرة كرجل معتاد على الأسفار الطويلة، تنتزعها بمقبضها اللزج بأصابعك التي سخنت» يعلق بوتور على هذه المسألة قائلاً «عندما يكون هناك شخص تروى له قصته الذاتية.. أو أي شيء عن نفسه لايعلمه أو على الأقل لا يعرفه بعد على مستوى الكلام، عندها تروى حكاية بضمير المخاطب، وتكون دائماً حكاية تعليمية وهكذا ففي كل مرة نريد أن نصور تقدما للوعي، وتشكلا للكلام أو لكلام ما، يكون ضمير المخاطب هو الأنسب».

ولكن ينبغي بالنتيجة، لسبب أو لآخر، ألا يتمكن هذا الشخص من رواية قصته وأن يمنع عنه الكلام، ويدعهم هذا المنع بالقوة، وأن نسبب بعد ذلك وصوله إلى الكلام. هكذا يفعل المحقق ومفوض البوليس في استنطاقاتهما فإنهما يجمعان مختلف عناصر القصة التي يرفض الممثل الأساسي أو الشاهد أن يرويها، أو لا يستطيع أن يرويها، ثم ينظمان هذه العناصر في قصة تروى بصيغة المخاطب لتفجير الكلام الذي رفض الراوي الإفصاح عنها أو لم يستطع الإدلاء به: «لقد عدت من عملك عند الساعة.. ونحن نعلم من هذا الانقطاع أو ذاك أنك تركت منزلك عند الساعة.. فماذا فعلت بين هاتين الفترتين ؟» أو «تقول أنك فعلت كذا، ولكن ذلك مستحيل لهذا السبب أو ذاك، فلا بد إذن أنك فعلت كذا..».

لو كان الشخص يعرف هو نفسه قصته بكاملها، ولو لم تكن لديه موانع لسردها للغير، أو لروايتها لنفسه، لوجب استعمال صيغة المتكلم: أنه يدلي بشهادته. ولكن الأمر يتعلق بأن ننتزع منه إفادته انتزاعاً، إما لأنه يكذب أو لأنه يخفي الحقيقة عنا، أو يخفي عن نفسه شيئاً ما. وهكذا ففي كل مرة نرغب فيها وصف تطور حقيقي في الضمير، أي خلق اللغة نفسها، أو أية لغة كانت، فإن صيغة المخاطب هي التي تكون أكثر فعالية.

وبطبيعة الحال فإن هذا الضمير لا يصطدم مع مسألة الوصف الخارجي للأشياء فيمكن من خلاله أيضاً التصوير الخارجي.. وها هنا التصوير المدهش لكلود سيمون: تضاعفت الريح، ظلت تعوي مدة

ثمانية أيام وثماني ليال متتالية كالإعصار، تكسو الشوارع بالأوراق الجافة وأفرع الأشجار المكسورة، تكسر دعائم أشجار الكروم وتخر الدعائم الأخرى التي كانت تصمد لها بعنف.

يقول ميشيل بوتور: إن أبسط الصيغ الأساسية للرواية هي صيغة الغائب، وفي كل مرة يستعمل الكاتب فيها صيغة أخرى يكون ذلك، نوعاً ما، على سبيل «المجاز» فعلينا ألا نتقيد بها حرفياً، بل نردها إلى صورتها الأساسية المضمرة. وهكذا نرى أن مارسيل بطل رواية «البحث عن الزمن الضائع» يستعمل صيغة المتكلم، ولكن بروست نفسه يصر على أن هذه الصيغة «أنا» هي شيء آخر، ويقدم على ذلك حجة دامغة بقوله: «إنها رواية».

وفي كل مرة تكون القصة خيالية تدخل الضمائر الثلاثة حتماً في الموضوع: ضميران حقيقيان: الكاتب الذي يروي القصة، ويقابله في المحادثة الضمير «أنا» والقارئ الذي نروي له القصة، ويقابله الضمير «أنت». وأخيراً شخص وهمي هو بطل الذي نروي قصته، ويقابله الضمير «هو» يعلم كل منا أن الروائي يبني أشخاصه، شاء أم أبى، علم ذلك أو جهله، انطلاقاً من عناصر مأخوذة من حياته الخاصة، وأن أبطاله ما هم إلا أقنعة يروي من ورائها قصته ويحلم من خلالها بنفسه، وأن القارئ لا يقف موقفاً سلبياً محضاً، بل يعيد من جديد بناء رؤيا أو مغامرة ابتداء من العلاقات المجمعة على الصفحة، مستعيناً هو أيضاً بالمواد التي هي في متناول يده، أي ذاكرته. فيضيء الحلم الذي وصل إليه بطريقته هذه كل ما كان يغشاه شيء من الإيهام. ففي الرواية إذن يكون ما يروونه لنا هو دائماً شخص يروي قصته ويقص علينا. ووعي واقع كهذا يسبب انتقالاً في الرواية من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم.

يقول فرانز كافكا في مذكراته: /إن خير ماكتبته له دوافعه في قابليتي لأن أستطيع الموت مسرورا وفي جميع هذه المقاطع الجيدة المتسمة بالإقناع القوي، كان المقصود على الدوام شخصاً يموت ويجد أن الموت صعب، وأنه ظلم، أو على الأقل نوع من القسوة يقع عليه مما يجعل ذلك في رأيي على الأقل يؤثر في القارئ. أما بالنسبة لي، أنا الذي أعتقد أني سأكون مسروراً على سرير الموت، فإن مثل هذه الأوصاف لاتشكل أكثر من

لعبة خطيرة حفيفة، لهذا السبب أستغل بدقة انتباه القارئ المركز على الموت، فأنا في حالة فكرية تفوقه صفاء وأحسب أنه سيشكو على سرير الموت، أما أنا فشكواي ستكون والحالة هذه أكمل شكوى ممكنة لأنها لن تنفجر في فجاءة الشكوى الواقعية، بل ستتم في جو من الجمال والصفاء /. فترى حضور الموت طاغياً في كل مؤلفات هذا الكاتب، الموت الذي دائماً يأتي حاملاً الخلاص للأشخاص الذين بلغوا اليأس ولم تعد لديهم ذرة أمل في أن يعيشوا لحظة واحدة، ولننظر إلى تصويره البارع في كتابة مشهد الانتحار لشخصية غريغوار سمسا الذي نهض ذات صباح وقد رأى نفسه وقد تحول إلى حشرة ضخمة في رواية / المسخ/: /والآن؟ سأل غريغوار نفسه وهو ينظر في الظلمة حوله وللحال اكتشف أنه لم يعد بإمكانه التحرك إطلاقا. لم يفاجئه ذلك، بل بدا من غير الطبيعي أنه كان قادراً حتى الآن فعلا على دفع نفسه على هذه السيقان الصغيرة الرفيعة. وأحس من جهة ثانية بارتياح نسبي. كان يشعر بالألم في كل أنحاء جسده، لكن بدا له أنه يذوي ويذوي تدريجيا وسوف يذهب في النهاية كليا، وظل في هذه الحال من التفكير الفارغ والأمن حتى وقعت ساعة البرج معلنة الثالثة صباحا وظل يرى أن كل شيء خارج النافذة كان قد بدا يزداد ضوءاً ثم دون موافقته غطس رأسه على الأرض وتجدلت من منخريه آخر أنفاسه الضعيفة/. وفي مثل هذه الأوضاع فإن كل يوم يمر لايقدم فيه المرء على الانتحار يشكل ألما بالغا في نفسه، وكافكا نفسه يقول: /لقد عانيت طوال حياتي وأنا أتهرب من الانتحار/.

وتقول ساغان عن علاقتها بالكتابة: /الكتابة سحرية بالمعنى الذي يرغب فيه كل الناس أن يكونوا كتّاباً. الكثيرون جدا يحتفظون بمخطوطات ويطلبون مني أن أقرأها لهم، ذات يوم صادفت سيدة جميلة في إحدى المكتبات، فبادرتني قائلة: /كيف يمكنني أن أنشر كتاباً كبيراً إن كنت لا أجيد الكتابة ؟. أجبتها: تتخذين مساعداً يعينك على الكتابة/. قالت: / حسنا وإن كنت لا أعرف ماذا أكتب ؟ قلت: /اسمعيني، عندما لا نعرف عم نكتب ولا كيف نكتب، خير لنا أن ننسى ذلك. أُصيبتْ بخيبة أمل وردّدت: /وأسفاه، كم كنت أحب أن أكون كاتبة/.

هذه الكلمات التــي تقولها ساغان بلغة سهلة بسيطة تعبر عن مدى جديتها في مسألة الكتابة إلى درجة أنها عندما تواجه الأحزان والمواقف الصعبــة في حياتها فإنها لاتتردد من مواساة نفسها قائلة: /ولكنني أحيا لأنني أكتب/. وبعد كل هذا المشوار في عالم الكتابة والتألق والنجاح تنتهي ساغان لتقول: / إني متأكدة مــن أني قد تغيرت، ولكن ليس لدي انطباع بأني نضجت وفهمت الشيء الكثير، وإني لأتســاءل إن لم أكــن في الثامنة عشرة أغزر معرفة مني اليوم. على كل حال، كنت حينها أكثر ثقة بنفســي وبأحكامي، وأعمق تصميما، في العشرين نكون مترددين، ولكن مقتنعين. في شبابي – إن وسعني قول ذلك – كانت الأمور واضحــة وكان هناك لطفاء وأشرار، ويساريون ويمينيون. أشياء بسيطة جداً، ولكن في غاية الوضوح، ذاك أمر يدعو للاطمئنان. عصر اليوم يلفه الغموض قليلاً. كل شيء مشوّش مع هذه العبادة للمال التي أضحــت لاتطاق. أصبح نصــف الناس من التابعــين والنصف الآخــر متعصبا، لم تكن الأمور هكذا في الماضي/.

بيد أن السعادة ماتزال تأتي من الكتابة، فتشعر بحياة جديــدة وبدفق حيوي جديد مع إبداع كل سطــر وكل صفحة وكل كتاب، وهي واثقة بأنها ســوف تعثر على كلمات لم تكتبها بعد، وتقــدم أفكارا لم تقدمها للقراء بعــد. تقــول: /السعــادة. سعــادة الكتابة وحسب، إنني متأكدة من أن الكاتب الرديء نفســه يعيش لحظات سحريــة عندما يعثر على الجملــة المناسبة، والتوافق بين كلمتين في هذه اللحظــات، هذه اللحظات وحدها، يشعر الكاتب بأنه كاتب حقيقي. إنني مولعة بحب الحيــاة، قضيتها وأنا أعيش أكثر مما فعلــت، وأنا أكتــب أتمتع بحســن السعادة، التعاسة لاتعلمنا شيئاً/.

صخرة الخلقين

هــذه رواية تعنى بســرد تاريخ الإنسان، تصــور مراحل تطــوره وكيف أنــه اكتشف الحيــاة وفق تدرج، كيف أنــه انفتح وتعرف على هذا العــالم وغدا أحــد سكنته، وغدا يرتبط به بقوة.

روايــة تجذبك مــن السطــر الأول إلى السطر الأخير، وأنت تقرأ هذه الرواية تشعر بأنك تقــرأ رواية كتبت لك، ذلك أنها تروي السيرة الذاتية للإنسان الأول الذي جاء إلى هذا العالم.[٧]

صخرة الخلقين هي سيرة شبه أسطورية

تروي كيـف أن الله خلق هــذا العالم، ومن ثـم شاء أن يخلق كائنـاً بشرياً، وقد تم هذا الخلـق على هذه الصخـرة لذلك سميت / صخرة الخلقين/.

تروي الرواية: /لـكل شيء في الطفولة جذوة لاتخبو، والحماسة مستمرة من مرحلة لأخـرى، وفي تلك المدينة التـي انتقل إليها العـالم مصغراً، شيء ما يبدو كأنه أزلي، هنا أحضر الكون وبدا مختزلاً، واضح الحدود.

منـــزل على البحــر يطل علــى صخرة الخلقين، ووالدة ترسم عــوالم تقنع الطفل، تبقى بعض جــذور القناعة إلى مابعد سني المراهقة، حيث تبدأ الدنيا بالتغير، والتاريخ يتلقاه الطفل من المدرسـة، ومن ذاكرة أمه الشفهية، ومع ذلك فلتلك الذاكرة عوالم أكثر إدهاشاً من كتب التاريخ..

تُروى الحكاية على النحو التالي: /خلق الله الرجـل الأول نبينـا آدم علــى صخرة الخلقين – وأشارت من الشرفة إلى الصخرة – وكان جلوسه الأول على حجر الكرسي أنت تعرف أين هي، وبعـد خلقه علمه السباحة والأسماء كلها، وصار آدم يعرف عدد أسماء البحر، وعدد الحيوانات والنباتات والملائكة والجن وكل شيء.

مـن تلـك الصخـرة ابتـدأت سباحته الحقيقية، صخرة الخلقين، التي لاتبعد عن بيتـه، وعلى بعد يسير منها تقبع على العمق رمليـة الخلقين، وعند صعـوده الأول أعلى الصخرة أحس بالخشوع، في محاولته تخيل كيفية خلق آدم على تلك الصخرة.

انتابه إحساس أنه يضع يده على ركبتيه علــى ذات الأمكنة التي وضع جده آدم يديه وركبتيـه، استعاد قصة والدته، وأخذ يتأمل موضع الرأس وارتسمت عملية جبل آدم من الرمل الطين والكلس وماء البحر. إحساس بالرهبـة أمـام المقدس، هنا خلـق الرأس، وهنا تمـدد الجسد، وهنا موقـع الساقين والقدمين، قال لنفســه: آدم لم يخلق طفلاً، بل رجلاً مكتملا. أحـس بالحزن من أجله فهو لايعرف أما له، ولم يعش طفولته..

ملائكة تنزل من السماء
تحيط بالصخرة
ضوءها الباهر ينير البحر
وهي تسبح للرب.. ص٣٥-٤٥

وعلى هذا النحو تستمر الرواية في سرد حكاية الإنسان للإنسـان. إنها تروي تاريخ الإنسـان، بعد ذلك تنتقـل إلى مواهبه، إلى أحلامه، أمنياته، رؤاه، منجزاته.

الإنسان هنا يشعر بمسؤولية بالغة تجاه الحياة التي جــاء إليها فتبدأ فعلية العلاقة

بينــه وبين هذه الحياة، وهنــا تكمن أهمية وخصوصيــة مثل هذه الروايــة التي تتناول هذا الموضــوع لغلة عذبة وصــور مدهشة، وتقنيات متعــددة، والروائي / محمد الحاج صالح / طبيب عيون، كما أنه يمتلك موهبة التصوير، وهــو فنان تشكيلي إلى جانب أنه قاص وروائي متمكن من عمله. وهنا تجتمع هذه المواهب لتخدم هذا العمل الروائي..

والحقيقة فإن قراءة هذا العمل ممتعة، هــذا العمــل الذي يرويــه الروائــي بكثير مــن التــأني والحكمة، وكأنه يــروي حكاية متسلسلة لحفيــده في ليالي الشتاء الطويلة، إنه بينيه، وكذلــك يجنبه الضجر، يمهد له الطريق حتى يكتشف الحياة، ويرى حقائقها ما أمكن.

وإذا ولجنــا إلى طقوس حميمية هذه الحكاية الرواية نــرى الدفق الشعري الذي يقــول: الصور تتقلب في طريــق عودته إلى الطفولة، تنبثق مــن الأمكنة، يعيد تشكيلها وهو يلعب مع رفاق طفولته.

أولاد يلعبــون الكــرة، وآخــرون العصا والدقس، وغيرهم السيوف، اثنان يتلاكمان، وآخران يتصارعان، وبعضهم يرفع الأثقال. حياة يومية تــدور وكأن العالم كله تحول إلى هذه المدينة، يطوقها البحر والزيتون، خندق وقبــاب، كنيسة بقي منهــا أقواس متعانقة وزخارف، تعلو شامخة تطاول السماء، ورغم انهيار أجزاء من جدرانها العليا التي صمدت أقواسها تتحدى الفناء، مسجد يتصاعد منه صــوت الأذان، حما وقمم، نسوة في الحمام صباحاً، ورجال في المساء.. ص١٥ – ١٦.

إنــه تصوير للحياة وكيــف أن أبناء آدم قد ملئــوا الحياة وجعلوها دافئة، ومن جهة أخرى كيف أنهم باتوا يخافون على مدينتهم، ويحرسونهــا، ويصرون علــى تحقيق الأمن والعدل فيها، إنهم يسعون إلى أن تكون هذه المدينة أكــثر أمناً، وأكثر دفئاً، وأكثر جمالية في هــذه الروايــة التصويريــة التي تسجل حضوراً في المكتبة الروائية العربية..

الهوامش

محمــد بــن إسحــاق بن يعقوب النديم البغدادي - الوراق - ويكنى بأبي الفرج نشأ في بيت علم وفكر فقــد كان أبــوه وراقــاً يميل إلى الفكــر والأدب وأورث لابنه هذا الميل إضافــة إلى أنه أورث إليه لقب (النــديم) وهــو لقب يشير إلى كثرة السهــر برفقة أهل العلم والــكلام والأدب.. (المتوفي حوالي عام ٤٣٨ هـ).

المراجع

١- ابن النديم -الفهرست- تحقيق رضا تجدد - طهران ١٣٩١هـ.
٢- الخصائص، أبو الفتح ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٣، ص٤٧- ٤٨، ١٩٨٦.
٣- بمعنى أن كل شعب اخترع لغة تنسجم مع تركيبته الاجتماعية.
٤- التمهيد، تحقيق د. مفيد أبو عميشة، ج١.
٥- المزهر في علوم اللغة، جلال الدين السيوطي، المكتبة العصرية، ط ٢، ص ٢٦، ج ١، ١٩٩١ لبنان.
٦- طغيان الحلم وثلاث عشرة قصيدة حب، كارولينا إيليكا- ترجمة: جورج غريغوري، منشورات: دار نعمان للثقافة - بيروت ٢٠٠٢.
٧- صخرة الخلقين - رواية - محمد الحاج صالح - ١٥٩ صفحة من القطع الوسط - منشورات دار التكوين - دمشق - بيروت ٢٠٠٦.

الدراسات والبحوث

دمشق في ديوان بدوي الجبل

عبد اللطيف محرز *

بــدوي الجبل من أهم الشعــراء، الذين جعلوا من دمشــق، خميرة فنية لأشعارهم، وقبلة عربية لأحلامهم، وشعلة روحية، تضيء دروب حياتهم.

لقــد عشق هذا البدوي الجبلي، دمشــق منذ فتوّته الأولى. وتصوّف في حبهــا طول حياته. لقد جعل منها حورية مــن لحم ودم، وراح يتغزل بها في قصائده. وقارورةً من حنين وعطر، ظل يحملها في غربته.

وسأحــاول الآن أن أقرأ المعالم المضيئة في صورة دمشق، كما رسمها هذا الشاعــر العاشق في ديوانه، مبتدئاً من (البواكير) في هذا الديوان. والبواكير

* شاعر وناقد سوري.

(*) العمل الفني: الفنان فخطان الطلاع.

هي القصائد التي اختارها الشاعر من ديوانه الأول الذي صدر عام ١٩٢٤م. وكان الإهداء لهذا الديوان الأول، ولهذه البواكير المختارة منه في ديوانه الجامع كما يلي: (إلى مثال البطولة العربية. إلى الشهيد الراقد في ميسلون. إلى تلك الروح الكبيرة التي تمردت على العبودية وعلى الحياة).[١]

فلنسر مع هذه البواكير، ولنقف عند قصيدة عنوانها (حياة أسير القيد لفظ بلا معنى). وقد نظمت هذه القصيدة ١٩٢١م. أي عندما كان عمر الشاعر ثمانية عشر عاماً. وقد كتب لها مقدمة نثرية تقول: (الانتداب الفرنسي في عنفوانه، وفي الفورة من طغيانه. وقد جزّأ الوطن شر تجزئة: وأقام دويلات في اللاذقية، وحلب، وجبل الدروز. وقطع كل صلة بين هذه الأجزاء، وبين الأم الرؤوم، الخالدة دمشق. واشتدّ تنكيله بالأحرار الذين ينادون بالوحدة، في الوطن الواحد).

فما عساه في هذا الجو السياسي العاصف أن يقول للشام؟!! إنه لا يغنّي لها، بل يذرف الدموع، ولكنها دموع تترفع عن ذل البكاء، بل تتحول من خلال الشعر إلى أسلحة للقتال، دفاعاً عن جنته الفردوسية، التي تعبث بها شياطين إنسيّة. تلوّث صفاء مائها، وتروّع أمن ظبائها. ويحيّي المناضلين في غوطة الشام، مبشراً بالنصر:

سأبعث من شعري جياداً مغيرةً
عليها كُماةٌ، تُحسنُ الضربَ والطّعْنا
وأُذري على الأطلال، أطلال يَعْرِب
مدامع حرٍّ، تستحيل قناً لُدْنا
يقولون: غَنِّ الغوطتين. وهل رأوا
محباً على مثوى حبيبته غنى؟
فيا جنة الفردوس، لو لم يَعِثْ بها
شياطين إنس، روّعوا الإنس والجنّا
ويا جنة الفردوس، لكنْ قطوفُها
بغير أكفّ الصيد من أهلها تُجْنى
فيا واردي ماءَ الشآم، رَوِيتمُ
فلله ما أصفى، ولله ما أهنا
ويا ناظري غيد الشآم، نعِمتمُ
فلله ما أبهى، ولله ما أسنى
ويا عُصبةً في الغوطتين. فتاهمُ
إذا جاد. لم يُتْبِعْ عطيته منّا
أرى أنّ هذا الأمر، قد جَدّ جِدّه
فكونوا الناحصناً، نكنْ لكمُ حِصْنا
ولا تقنطوا من بارق النصر إنّني
أرى الفوز منكم قاب قوسين أو ادنى[٢]

❁ ❁ ❁

ثم يعبر شاعرنا الفتى عن حبه للشام وعن إخلاصه للعهد القومي الذي يربطه بها، وبرسالتها؛ ويقرأ ما في أرحام الأمهات العربيات من أبطال تتهيأ للولادة وهي تحمل

سيف خالد بــن الوليد، لتعيد أمجاد العرب من جديد.

لئِنْ خان عهدَ الغوطتين عصابةٌ
رأوا بَيْعهم ربْحاً والفيئَه غَبْنا
ففي الجبل النائي لعصبة جلّق
من القوم خِدْنٌ لم يَخُنْ في الهوى خِدْنا
أمــينٌ علـى عـهـد الـشـآم كـأنـه
يرى وهو قسيس الحب في جلّق لُبْنى
أديري عليَّ الكأسَ صرْفاً وعلّلي
فتاكِ. فقد أفنى الهوى منه ما أفنى
وغنيّ على لحن الشباب فإنني
لأعشق هذا الثغر، والناي، واللحنا
ولابـدّ من يـوم أغـرّ محجّل
تطير الجبال الراسيات به عهنا
يصافح فيه قائم السيف خالد
سيُرجع ظهر الأرض من حنق بطنا

❁ ❁ ❁

وأنتقــل إلى قصيدة ثانيــة من البواكير، وعنوانهــا (نغمات عــودي)، وقــد نظمها الشاعــر ١٩٢٢م، وكتــب لها هــذه المقدمة النثرية:

(يلجــأ الشاعــر إلى عــوده، فيناغيــه ويناجيــه، وسيرى القــارئ في هذه الأبيات، كيــف كانت تسيطر الفكرة القومية، في تلك الفترة، من الزمن، على نفوس الشباب حتى في بدوات لهوهم ومرحهم).

يقــول الشاعر: إن نغمــات عوده، وهي نبضــات شعوره، تستشــف من خلال ظلمة الأحزان، حضارة الشــام، وجمالها الفتّان. وتأســف لأنَّ الزمــان، قد سلبهــا تاج بني مروان:

نغـمـاتُ عـودي لا تُمَـلّ لأنها
شعرٌ يفيض عـواطفاً وشعورا
في ظلمة الأحـزان من نغماته
نفسي الحزينة، تستعير النورا
سَلْهُ عن الزمن الخؤون وأهله
تَـرَهُ عليـمـاً بـالـزمـان خبيرا
ورأى حضـارة جلّـق وجلالها
والمُلْك في تلك الربـوع كبيرا
إذْ ماء جلّق كالرحيق عذوبةً
وظباءُ جلّق كالشموس سفورا
سلب الـزمـانُ بها ملـوكَ أميّـة
تـاجاً يشعّ ضـيـاؤه؛ وسريـرا(٣)

❁ ❁ ❁

ويقول شاعرنا في هذه القصيدة أيضاً. إن تراب الشام يستحق التقبيل. لا لأنه ينبت كل جميل، بل لأنه يضم ضريح صلاح الدين الأيوبي ذلك البطل الجليل:

يـا لاثـمـاً فيها الـثرى من حبّه
أعـلـمتَ أنـك تلثم الكافورا؟
ومعـانـقـاً أغصـانـها من وَجْـده
دلّلْ هواكَ فقد ضممتَ خصورا



هذا صلاح الدين، فاخشع إنه
ملك الملوك، مسالماً ومغيرا
طاف الجلال به مليكاً فاتحاً،
حيّاً؛ وطاف بلحده مقبورا
فالثمْ تراه، فقد لثمتَ خميلةً
للمكرمات. وقد شمَمْتَ عبيرا

❁ ❁ ❁

ومن قصيدة عنوانها (لبنان والغوطتان)، ألقيت في (جونية) اللبنانية بمناسبة تكريم شاعر القطرين خليل مطران ١٩٢٢م. أبيات يعبر فيها بدوي الجبل، عن الصلة بين لبنان والغوطة في الشام. وعن إيمانه بالقومية العربية، ولغة الضاد. ويحاول استنهاض شباب العرب لاستعادة مجدهم المغتصب:

لبنانُ، والغوطة الخضراء ضمَّهما

ماشئتَ من أدبٍ عالٍ ومن نَسَبِ

كلُّ الرّبوع، ربوع العرب لي وطنٌ

ما بين مبتعدٍ منها ومقترب

للضاد ترجع أنسابٌ مفرَّقةٌ

فالضاد أفضل أمٍّ برَّةٍ وأب

تفنى العصور وتبقى الضاد خالدةً

شجيّ بخُلق غريب الدار مغتصب

مالي وللناس.. جدَّ الناس كلّهمُ

وضاع قوميَ بين الجِدّ واللّعب

هل لابن دجلةَ حقٌّ غير مغتصبٍ

أم لابن جلّقَ إرثٌ غير منتَهب؟

أين الشباب، وفتيانٌ غطارفةٌ

كالأسد في الغيل. ما وأثبتَها تَثب؟

اليعربيون، لا حقدٌ، ولا غضبٌ

قد يُسلَبُ الحقُّ بين الحقد والغضب

❁ ❁ ❁

ومن قصيدة كتبها الشاعر ١٩٢٣م تحت عنوان (فترقبوا الغارات من أيتامها). هذه الأبيات التي تشير إلى عروبة دمشق، وإلى صفتي الجلال والجمال اللتين اشتهرت بهما الشام، في الجاهلية والإسلام ويحذّر من يظلم بني قحطان من غضبة سيوفهم في الميدان.

خَلّوا الشآمَ ودامياتِ كِلامها

لا تهتكوا الأستار عن آلامها

عربيّة الأنساب تطرب للوغى

في جاهليتها وفي إسلامها

البأس، كلُّ البأس في آسادها

والحسنُ كلُّ الحسن في آرامها

هيهات تنخذل الشآم، وقد بدا

أثَرُ القِراع على شَبا صمصامها

النارُ خامدة اللهيب فحاذروا

يا ظالمي قحطان من إضرامها[٥]

❁ ❁ ❁

والآن، إلى هذه الأبيات من قصيدة نظمت ١٩٢٤م، بعنوان (طمعُ الأقوياء). ولن أعلّق عليها بشيء، كي لا أخدش ما فيها من عذوبة وسلاسة. ومن فصاحة وطلاقة. وأتمنى على القارئ الكريم أن يعيد قراءتها، لينعم بنعومة ألفاظها، ورقة ألحانها. وأن يقف متمعّناً، عند الحكمة العميقة في خاتمة أبياتها:

لاتَلُمْهُ إذا أحبَّ الشآما

طابت الشامُ مَربَعاً ومُقاما

ما رأينا الشآم إلاّ رأينا

منزلاً طيّباً، وأهلاً كِراما

هاتِ حدِّثْ عن الشآم وحدّث

وأطِلْ في الحديث عنها الكلاما

عن رُباها، عن غيدها سارحاتٍ

يتهادَينَ في الحمى، آراما

ما عرفت الغرامَ لولا رُباها
من رُبا جلّقٍ، عَرَفْتُ الغراما
من أغاني طيورها ساجعاتٍ
قد تعلمْتُ هذه الأنغاما
أعطني في ربوع جِلَّقَ يوماً
يا خليلي، وخذْ من العمر عاما
وأعِدْ ذكرها، رحيقاً مصفى
وأدِرْهُ عليَّ جاماً، فجاما

❁ ❁ ❁

لاتظنّوا السلام في الأرض حَيّاً
طَمَعُ الأقوياء، غالَ السَّلاما
أرهقونا، ماشئتمُ واظلمونا
وامنعونا، حتى الكرى والطعاما
يفتك الظلمُ بالضعيف ويُردي
بعد حينٍ بشؤمه الظُّلاّما[6]

❁ ❁ ❁

وختم من بواكير بدوي الجبل، بهذه الأبيات من قصيدة نظمت ١٩٢٤م، وعنوانها (تعالوا نعدّ الصّيد). حيث يعلن البدوي عن هيامه بدمشق وعن افتخاره بأمجادها الأموية، وبكونها رمزاً للعزة العربية.

أهذي مغاني جِلّقٍ والمعالمُ
لك الخيرُ، أم هل أنت وسنانُ حالمُ
بلى، هذه أمُّ العواصم جلّقُ
وهذي ليوثُ الغوطتين الضراغم
هنا ابنُ أبي سفيان أشرق تاجه
تؤيّده البيض الرّقاق، الصّوارم
هنا العربُ الأنجاد، إن قام ظالمٌ
مَشَوْا بالقنا، أو يُرجعَ الحقَّ ظالم
لقد زعموا أنّي بجلّقَ هائمٌ
أجَلْ والهوى، إنّي بجلّق هائم
وأصفَيْتُ أبناءَ الشآم مودّتي
صغيراً، ومانيطت عليَّ التّمائم
إذا رضيَتْ عني صناديدُ جلّقٍ
فأهونُ شيءٍ ما تقول اللوائم
إذا ظلّ مجدُ العربِ في الشام سالماً
فمجد بني قحطان في الشرق سالم[7]

❁ ❁ ❁

وهذه القصيدة السابقة من بواكير البدوي، وخاصة البيت الأخير منها، تذكّرني ببعض الأبيات في قصيدة (مغاني الشّعب) لأبي الطيب المتنبي، التي نظمها أثناء زيارته لبلاد الفرس في شيراز. حيث وصف جمال الطبيعة هناك، ولكن بشيء من الألم لغربة العربي عن أمجاده السابقة:

مغاني الشِّعْبِ طيباً في المغاني
بمنزلة الرَّبيع من الزَّمانِ
ولكنّ الفتى العربيَّ فيها
غريبُ الوجه واليد واللسان

❁ ❁ ❁

ويذكر دمشق وغوطتها والإنسان العربي

فيها ويصفه بالكرم والشجاعة:

ولو كانت دمشق ثنى عناني

لَبيقُ السَّرْدِ، صينيُّ الجِفانِ

تَحِلُّ بِهِ، على قَلبٍ شجاعٍ

وترحل منه عن قلبٍ جبانِ

يقول المتنبي: لو كنت في دمشق لوجد من يثني عناني إليه، ليطعمني الثريد في قصاع صينية. وذلك الرجل العربي الذي يستضيفني، يشجع لاستقبال الضيوف كرماً وبذلاً. ويجبنُ من فراقهم خوفاً وألماً.[8]

❁ ❁ ❁

ولنغادر الآن بواكير البدوي وهو على عتبات الشباب، إلى متن ديوانه، وهو يبسط جانحيه في سماء الشعر كالعقاب. ولنقف عند قصيدة (عيد الجلاء) ١٩٤٦م.

هنا يغالي البدوي في عشقه للشام، ويستخدم كل ما ورثه عن والده -ذلك الشيخ المتصوف العارف- من مخزون روحي- ليعلن عن تصوف في حب دمشق. وليتفنن في إلباسها ما يريد من تجليات الصفات الإلهية. فالله شاء ما تشاء. وهي جمرة (الحق)، ولكنها جمرة من ماء. وعلى رؤى أديمها تغفو الأنبياء. فلنزغرد لجنون الإباء والكبرياء، الذي يحمل صفات السماء.

الزغاريدُ، فقد جُنَّ الإباءْ

من صفات الله، هذي الكبرياءْ

بنت مروانَ، اصطفاها ربُّها

لا يشاءُ الله، إلا ما تشاء

هي في غسّان: بأسٌ وندىً

وهي في الإسلام فتحٌ وبَلاء

جمرة الحقّ، فسبحان الذي

صاغ هذا الجمر، من ظلّ وماء

الأديمُ السَّمْحُ عطرٌ، ورؤًى

ربما أغفى عليه الأنبياء

أيها الدنيا، ارشفي من كأسنا

إن عطر الشام من عطر السماء[9]

❁ ❁ ❁

ويتألق الشاعر في فنه الشعري الذي (نضج واستحصد) بحسب تعبير أحد النقاد[10] ليعقد مقارنة فنية خيالية بين دمشق، بربوتها، ودمرها، وبين جنة الشهداء، هذه الجنة التي تلسعها الغيرة من حسن منافستها دمشق:

شهداءُ الحقّ في جنّتهم

هزّهم للشام، وَجْدٌ ووفاء

تضحك (الربوة) في أحلامهم

هل عن الربوة في عَدْنٍ غَناء؟

كلما هبّت صَباً من (دُمَّر)

رنّح الجنّة، طيبٌ وغناء

واعذروا عَذْناً على غيرتها

إنها والشام في الحسن سواء

❁ ❁ ❁

والجنــة بعُــرف شاعرنا، عربيــة الدار والسكان والشمائل والعادات. أتراه يريد أن يقول -يارعــاه الله- بأن دمشق التي قادت العرب في فتوحاتهم لنشر رسالة السماء، قد فتحت لهم أبواب الجنة، لتصبح هذه الجنة عربيــة السمــات والأداء؟ وحيــث يستحم تاريخهـــم بنديّ الحب الإلهي، ويتخلص من كل ما علق به من الأحقاد والبغضاء.

وإذا الـفـردوس مجلـوٌّ على
مفرق الشمس فما فيه خفاء
عـربـيُّ الــدار والأهــل معاً
والرحيق المشتهى والنُّدماء
حمحماتُ الخيل في أفيائه
وقِرى الضيف، وترجيع الحُداء
آلُ مـــروانَ جــلالٌ ونـدىً
وبنو العبّاس، هديٌ وضياء
سَكب الله على أحـقـادهـم
من نديّ الحبّ ما شاؤوا، وشاء

❁ ❁ ❁

ولا ينســى شاعرنا دمشــق في نضالها الدامي من أجل الجلاء، فيرسم هذه اللوحة الفنيــة لسكانها وهــم يتصــدّون للعدوان الفرنسي الغاشم، ويحققون النصر. فتضحك الظباء الأمويات لنعمة الجلاء وتضحك لها، ومعها نجوم السماء.

الـظّـبــاءُ الأمــويّـــات وفي
خدرها الدنيا، حمى الله الظباء
كلّما نـاديـنَ فتـيـان الحمى
كـبّر الفتيـانُ، وارتــدّ الـنّـداء
نحن للغوطة في الجُلّى فِدىً
ولهذا الكحل في العين فداء
سقت الجرحى فلم يظمأ فتىً
رشف الكوثرَ من هذا السِّقاء
شـهـداءَ الحــق، لا أبـكـيكـمُ
جلّت الغوطة عن ذلّ البكاء
جـلَّ هـذا الـدم أن يُـرثـى له
عـارُ سفاكيه أولى بالـرثـاء
يا ظباء الأمويين اضحكي
تضحكِ الدنيا ويغمرْها الصّفاء
واغمري الأنجمَ هذي أعيُنٌ
شأنُها في الدهر لمحٌ واجتلاء
أعـــينٌ حبُّك قـد سهَّدها
فاغمريها بالمنى تغفُ السماء

❁ ❁ ❁

ولننتقــل إلى قصيدة أخرى في الديوان، عنوانها (جلونا الفاتحـــين). حيث يخاطب الشاعــر دنيــا الأمويين، التــي انداحت في العالم هدايةً، وحضـــارةً. وأصبحت للعروبة حصنهــا الحصين. وأعطــت لساحة المجد أبطالها الميامين:

ويـا دنـيـا أُمـيّــةَ لا تُـراعـي
شبابُك يغمر الرُّحْبَ الفِساحا

طلعتِ على العصور هدىً وخيراً
غداةَ طلعتِ غزواً أو افتتاحا
وعلّمتِ الحضارةَ فهي فجرٌ
على الأكوان ينساح انسياحا
وربَّ حضارةٍ طهُرتْ وطابت
وربَّ حضارةٍ وُلدت سِفاحا
وعلّمتِ المروءةَ فهي عطرٌ
من الفردوس، يسكرنا نفاحا
وعلّمتِ العروبةَ فهي عِرْضٌ
لربّك لن يُهانَ، ولن يُباحا
أساحَ المجد حَسْبُكِ لن تكوني
لغير شبابك المأمول ساحا[11]

❁ ❁ ❁

وأقف عند قصيدة بعنوان (دمعة على الشاعر عبد الحميد الرافعي). لأشرب من أبياتها قليلاً من رحيق الغوطة الخضراء، وشيئاً من عزة الشعر الذي يقسو على الظالمين ولا يخاف غضبة الظّلماء.

حبذا عهدنا على الغوطة الخضراء
والحسنُ دائم التّجديدِ
وليالٍ لنا على الربوة المُناف
سكرى نعيمها الموعود
نتهادى على عيون الأقاحيّ
ونغفو على شفاه الورود
أُنشد الشعر والشبابُ سُكارى
من مُعيدٍ منهم ومن مستزيد
لا أُبالي قد قسوتُ على الظالم
عَسْفَ الدُّجى، وعضَّ الحديد[12]

❁ ❁ ❁

وهذه أبيات من قصيدة كتبها الشاعر لحفل تكريمي أقيم لأستاذه مصطفى الغلاييني حيث يُؤْنسنُ ورود الشام، ويسكرها بخمرة رغابة ونشوة عتابه، ونضرة شبابه:

أتذكر في الشآم لنا عهوداً
معطّرةً كأنفاس الكِعابِ
بدمْرَ لا الشفوح مُعَطّلاتٌ
من الغزل النديّ ولا الروابي
ورود الشام تسكرها القوافي
وتهفو للتوجّع والعتاب
وتطرب للندي من المعاني
فتجزي بالظلال وبالمَلاب
لئن نضُرَت خمائلها فإني
خلعتُ على خمائلها شبابي
وودّعت الصِّبى فيها حميداً
ورحت أغشّ قلبي بالتّصابي[13]

ومن قصيدة البدوي في رثاء الزعيم اللبناني رياض الصلح، وكان لاجئاً سياسياً في لبنان آنذاك. هذه الأبيات التي يعبر فيها عن حنينه لغوطة الشام ويناجيها معتزاً بشعره:

غوطة الشام، هل شجاك بيانٌ
من قريضي، كأنه التّنزيلُ

وعتابٌ كالجمر صنتك عنه
جَزَعاً أن ينال منك عذول
كلُّ مجدٍ يفنى ويبقى لشعري
شَرَفٌ باذخٌ، ومجدٌ أثيل

ويعاتب الشام ثائراً ولكن ثورة المحب:

ضنَّت الشام بالوفاء علينا
طَلْعَةً سَمْحَةً، وودٌّ بخيل
لامنا اللائمون في حبّ حسناءَ
مَلولٍ، وكلُّ نعمى ملول
لا تحاسبْ أخا هوىً في هواه
كلُّ ثغرٍ على الهوى معسول
أيّ بِدْعٍ في ثورةٍ من محبٍ
قد يثور المقيَّد المكبول
لك مني الهوى، كما رنّح الفجرَ
نسيمٌ من غوطتيك عليل[١٤]

❁ ❁ ❁

وفي عام ١٩٦٢م وكان البدوي في تركيا، إحدى المحطات في اغترابه القسري، تمر الذكرى الثانية لوفاة صديقه فارس الخوري، فيكتب لهذا (الفارس) الدمشقي قصيدة رثائية. أكتفي منها بهذه الأبيات عن دمشق وذكرياته فيها:

يا شآمي، ياقبلة الله للدنيا
ويا راحها المصفّى العتيقا
أتْرِعُ الكأس من هواك لِترْوى
كبدي من هواك، لا لتذوقا
مزّقيها تَغْمُرْكِ طيباً ونوراً
لا تَمَلّي الطيوب والتَّمزيقا
لِمَ الفجرُ ذكرياتي دماً سَكْباً
ومجداً غَمْراً، وعهداً وثيقا
لِمَ الفجرُ ذكرياتي، فما لِمَ
إلاّ أقاحياً، وشقيقا[١٥]

❁ ❁ ❁

تنقل بدوي الجبل في فترة اغترابه، بعد لبنان، ما بين استنبول، وفينا، وجنيف، وكتب في غربته هذه مجموعة من القصائد التي تتصدر ديوان الشعر العربي.

قد نختلف مع هذا الشاعر الكبير في كثير من الأمور، وخاصة في الأمور السياسية. ولكن لا نستطيع، إذا كنا نحب الشعر ونتذوقه، إلا أن نقف في دهشة وإعجاب، أمام الفنية الشعرية التي يمتلكها هذا الشاعر، والتي تبدو واضحة جلية في قصائد ديوانه عامة، وفي قصائد غربته خاصة. هذه القصائد التي تدهشنا لا، لما فيها من شاعرية فذة، بل لما تتوهج به من حرارة وجدانية، وعاطفية قومية، وتوجهات إنسانية. وأمامي الآن أربع قصائد لهذا البدوي العجيب، قالها في غربته، (ابتهالات- البلبل الغريب- حنين الغريب- عاد الغريب). وسأعرض هنا ما ورد فيها عن دمشق. ولكن قبل ذلك أرى من المناسب أن أنقل للقارئ ما قاله الأديب أكرم زعيتر عن هذه القصائد.

قال هذا الأديب في رسالة وجهها إلى البدوي: (وعن أثر ابتهالاتك في نفسي. تلك الابتهالات التي كاد الكثيرون، يحمدون بسببها ظلم الظالمين، قائلين: نِعْمَ اضطهاد العبقريين، إذا اجتنت الآداب الرفيعة جَنَىً كابتهالات البدوي، وحبذا غربة العبقري إذا هو نفح الأدب بمثل (البلبل الغريب) و(حنين الغريب). فأنت ترى يا شاعري الكبير أن الناس أنانيّون. وقد يبلغ بهم حب ذواتهم أن يرضيهم ظلم العبقريين. وكم ترنّح بالنشوة أديب، أو متأدّب أو ذوّاقة، وهو يرتل قصائد العبقريين: وهي من بنات محنتهم، وثمرات شقوتهم).(١٦)

والآن لنقف عند دمشق في (ابتهالات) البدوي؛

يبدأ القصيدة بهذا البيت المفعم بالحسرة والحنين:

لا الغوطتانِ، ولا الشّبابُ، أدعو هوايَ فلا أُجابُ

وبعد عدة أبيات من هذا المطلع يخاطب الشام كما يلي:

ياشام،يالدّة الخلود،وضمَّ مجدٌ كما انتسابُ
مَنْ لي بنَزْرٍ من ثراكِ، وقد ألحّ بيَ اغتراب
فأشمُّه، وكأنه، لَعَسُ النّواهد، والمَلاب
وأضمُّه، فترى الجواهرُ كيف يكتنزُ التراب
هذا الأديم شمائلٌ، غُرٌّ، وأحلامٌ عِذاب
وأمومةٌ، وطفولةٌ، ورؤىً كما عبر الشهاب
هذا الأديم أبي وأمي، والبداية والمآب

وفي المقطع الأخير يعود لمخاطبة دمشق بما يلي:

ياشامُ،عطرُسريرتي،حبُّ لجمرته التهابُ
لكِ مهجتي، وقبولها، منكِ الهديّة والثواب
والنورُ في عيني، ولا مَنٌّ عليك ولا كِذاب
أنا طيركِ الشادي، وللأنغام من كبدي انسراب(١٧)

❁ ❁ ❁

أما قصيدة البلبل الغريب فقد جاء مطلعها كما يلي:

سلي الجمرَ هل غالى وجُنَّ وعذّبا
كفرتُ به، حتى يشوقَ ويعذُبا
ولا تحرميني جذوةً، بعد جذوةٍ
فما اخضلَّ هذا القلب حتى تلهّبا

إلى أن يقول عن وطنه؛ وعن دمشق وبني أمية ما يلي:

ولي وطنٌ، أكبرته عن ملامة
وأغليه أن يُدعى-على الذنب-مذنبا
تنكّر لي عند المشيب، ولاقَلى
فمن بعض نُعماه الكهولة والصِّبا
ومن حقه أن أحمل الجرح راضياً
ومن حقه أن لا ألوم، وأعتُبا
يمزّق قلبي البعدُ عمّن أحبهم
ولكن رأيت الذلّ أخشنَ مركبا

واستعطف التاريخ ضَنّاً بأمتي
ليمحوَ ما أُجْزَى به، لا ليكتبا
..ويارب، عزٌّ من أمية لا انطوى
ويا رب: نورٌ وهْج الشرق، لا خبا
وأعشق برق الشام إن كان ممطراً
حَنوناً بسُقْياه، وإن كان خُلّبا
وأهوى الأديم السَّمْح ريّان مخصباً
سنابله نشوى، وأهواه مجدبا
مآربُ لي في الرَّبْوَتَيْن ودُمّر
فمَنْ شمَّ عطراً شمَّ لي فيه مأربا[18]

❁ ❁ ❁

وقرأ شاعر الشام شفيق جبري قصيدة البدوي، فتأثر بها، ونظم على وزنها وقافيتها، قصيدة دعاها (بلابل الروح)، ومنها:

سلِ الشام من غنّى حماها فأطربا
ومن راح يسقيها الشراب المطيّبا
فتى الشام غَنِّ الشام عني فإنني
بَحَحْتُ. فهل ألقى من الشعر مهربا؟
فما أنت إلا من عنادل جنة
إذا غرّدت هزّت ثراها فأعشبا
أخي في القوافي، لا أخي حول مكسب
فما نبتغي في دولة الشعر مكسبا
فغرّد، وغَنِّ الشام لحناً يهزّها
إذا قلتَ شعراً هاج منها وألهبا[19]

❁ ❁ ❁

وأشجت قصيدة شفيق جبري وصيفه البدوي، وغدا إلى ضفة بحيرة (ليمان) في جنيف مرات، وتفتحت قريحته عن رائعة في نحو مئة وأربعين بيتاً دعاها (حنين الغريب) ردّ فيها تحية شفيق بأمثالها.[20]

يبدأ البدوي هذه القصيدة بالتوجه للشاعر شفيق جبري قائلاً:

وفاءٌ كمزن الغوطتين كريمُ
وحبٌّ كنعماء الشآم قديم
يلمُّ شفيقٌ كوكباً بعد كوكبٍ
ونسّق منها العقد، فهو نظيم
ففي كل بيتٍ ريقةٌ أو سلافةٌ
وريحانةٌ شاميةٌ ونديم

ويعلن أنه وإن تغرب عن الشام جسماً فهو مقيم بها قلباً وروحاً، وهو في غربته يطلّ لها، ويصوم لأجلها؛ ويحتضنها بخياله:

تطوّحني الأسفار شرقاً وغرباً
ولكنَّ قلبي بالشآم مقيم
وأسمع نجواها على غير رؤية
كأني على طور الجلال (كليم)
وما نال من إيمانيَ السَّمْح أنني
أصلّي لها في غربتي وأصوم
تباهدني عند البحيرة دَمَّرٌ
وروضٌ على أفيائها وشميم
خيالٌ جلا، لي الشام حتى إذا انطوى
تنازع قلبي عبرةٌ ووجوم

وقرّبها ما شئت حتى احتضنتها
وغابت بحارٌ بيننا وتخوم
وحيّت من الرّوْح الشآميّ نفحةٌ
وَلَـوعٌ بأشتات الطيوب لَموم

ويسرف في حب الشام تقديساً:

ويا ربّ، تدري الشام أني أحبها
وأفنى وحبي للشآم يدوم
وأسرف في الذكرى لأنزح نبعها
ولكنُّ نبع الذكريات جَموم
وفي كل أيكٍ لي على الشام منسكٌ
وفي كل دوح زمـزمٌ وحطيم

وفي ختام القصيدة يستغفر الله لأنه اتخذ الشام قبلة له في الصلاة ويغفر الله له هذا الذنب الوسيم من الخيال الشعري:

ويارَبّ، إن سبّحت والشام قبلتي
فأنت غفورٌ للذنوب رحيم
تهلّل عفو الله، للذنب عندما
أطلّ عليه الذنب وهو وسيم(٢١)

❁ ❁ ❁

وأخيراً تصبح الظروف الداخلية في سورية مهيّأة لعودة البدوي. فيعود، ويكتب قصيدته (عاد الغريب). فماذا يقول في هذه القصيدة؟

يحلف بالشام بأنه مازال يحمل بعض الجمرات في موقد قلبه، ولكنه الجمر الذي يعبق بالحب والعطر. ولا غَرْوَ في ذلك، فشاعرنا يحمل في سريرته بردى طول العمر.

وياله من أمر معجز، عجيب. يقبّل هذا الشاعر المدهش أديم الشام، فتلتهب شفاه الحور حسداً. ويبدو أن (شامَهُ) هذه تمتلك ميزة ربانية. فالله جلَّ جلاله، يطلعها على أسرار الروح ويجعل من ترابها مادة لصنع الروح والجسم معاً.

يعود البدوي إلى الشام، ليطلق قصيدته حمامة بيضاء. يعود إلى دمشق ليريح أتعابه في حرارة الدفء من أمومتها. ويغسل أحزانه بنضارة العيش من ربوتها.. ولنقرأ الآن، بإمعان هذه الأبيات، من هذه القصيدة:

حلفتُ بالشام هذا القلب ما همدا
عندي بقايا من الجمر الذي اتُّقدا
لثمتُ فيها الأديمَ السُّمح فالتهبت
مراشف الحور من حصبانها حسدا
ألملمُ الجمرات الخضر من كبدي
وأستردُّ الصِّبا والحبَّ والكبدا
عاد الغريب، ولم تظمأ سريرته
فقد حملتُ بها في غربتي بردى
قلبي الذي نضّر الدنيا بنعمته
رأى من الحقد أقساه، وما حقدا
مَرّت عيون العدى والأصفياء معاً
فلست أملك إلا العطر والشّهدا
تفرَّد الله بالأرواح، لا مَللاً
جلا، له سرُّها الأعلى ولا بلدا

ومـيّـز الشـام بـالـنعمـى ودلّـلها   أنا الوفيُّ. وتأبى الغُرُّ من شيَمي

فمن ثرى الشام صاغ الروح والجسدا   كفرانَ نعمة من أسدى إليّ يدا[٢٢]

ضمّتني الشام بعد النأي حانيةً

كالأمّ تحضن بعد الفرقة الولدا

المراجـع

١- ديوان بدوي الجبل- دار العودة- بيروت- ط١، عام١٩٧٨، ص٤٣٢.
٢- الديوان، ص٤٤٣.
٣- الديوان، ص٤٦٦.
٤- الديوان، ص٤٦٩.
٥- الديوان، ص٥٢٦.
٦- الديوان، ص٥١٦.
٧- الديوان، ص٥٣٤.
٨- عبد اللطيف محرز، الشاعران بدوي الجبل والمتنبي (مقارنات ومختارات).مطبعة الرائد- طرطوس٢٠٠٢- ط١-ص١٦٦.
٩- الديوان، ص٩٤؟
١٠-هذا التعبير للدكتور طه حسين وصف فيه شعر المتنبي عندما بلغ مرحلة الشباب في كتابه (مع المتنبي)، ص١٣٤.
١١-الديوان، ص١١٤.
١٢-الديوان، ص٢٧٩.
١٣-الديوان، ص٤١٨.
١٤-الديوان، ص٢٤٥.
١٥-الديوان، ص٢٤٧.
١٦-أكرم زعيتر، بدوي الجبل وإخاء أربعين سنة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٧م، ط٢، ص١٣٤.
١٧-الديوان، ص٧٦.
١٨-الديوان، ص١٦٥.
١٩-نقلاً عن كتاب بدوي الجبل وإخاء أربعين سنة لأكرم زعيتر، ص١٢٢.
٢٠-المصدر السابق، ص١٢٣.
٢١-الديوان، ص١٨٠.
٢٢-الديوان، ص١٧٠.

الإبداع

شعر :

قصة :

الإبداع

جُذور

شعر

سليمان العيسى *

للسِّنديانِ
جُذورٌ في قصيدته
ولِلسماءِ عبيرٌ في قوافيهِ
وللعصافيرِ لَغْوٌ..
كُلّما شَرَدَتْ

* شاعر العروبة الكبير

العمل الفني: الفنان رشيد شيمه



حكايةٌ منه.. يَرويها

وتَرويهِ

يقول شيئاً

هو الدنيا بزهوتِها

وتُشعلُ الأُفُقَ

الداجي أغانيهِ

ويرتمي جَسَداً

غاضَتْ شرارتُهُ

دَعْه إذاً

يقفيا غابَ ماضيهِ

سَقى العِطاشَ

زماناً

فهو في ظَمَأٍ

لِحبَّةٍ من رمالِ

التيهِ

تَسقيهِ..

كُلّما فَرَغتْ

كأسٌ.. سَتَتْرعُها نَزْفاً مآسيهِ

✿ ✿ ✿

دَعْهُ ثُمالاتِ عُمْرٍ..

أنا.. وحبيبتي.. وزهرةُ الياسمين

شعر

محمد منذر لطفي *

أهيمُ بهذا المساء الربيعيِّ.. أهوى الصبَّاحَ..
وأهوى عصافيرَهُ
واللُّحونْ
أهيمُ بهذا الجمال الفريد الذي راح ينشرُ عطرَ الورادِ..
مع الزَّيزَفونْ

* شاعر سوري

(**) العمل الفني: الفنان محلب علي

وأعشقُ سحر ليالي
الربيع..
تُضـيءُ قناديلُهـا
بالمسرَّاتِ..
تحلـو مساءاتُهـا
بالجمالاتِ..
تعبـقُ أنفاسُهـا
بالفُتونْ
وتزهـو صباحاتُها
بالزنابـق.. والفُـلّ..
والياسمينْ
أهيـمُ بعُرسِ
الطبيعةِ..
هـذا الـذي وشَّح
الكونَ بالعطرِ..
والسِّحرِ..
والمُغرياتْ
وأعشقُ نهرَ الجمالِ
الذي راحَ يَعزفُ للحبِّ ما شاءَ من أغنياتْ
وأهوى -لأجلِ حبيبـي المُغرِّدِ بالشعر-
سربَ العنادل..



رَفَّ البلابلِ..
شَدْوَ الطيورْ..!
وضوءَ النّجوم.. وعطرَ الزُّهورْ
لقد عادَ «نَيسانُ»..

عاد الربيعُ إلى البيت والحيّ.. بعد غياب
ليالي الشتاءْ
وعاد العبيرُ.. وعاد الضياءْ
وها أنتِ يا زهرةَ الياسمين المُنوِّرِ.. عُدتِ
تضوعينَ بالطيبِ..
آنَ الصباحِ.. وآنَ المساءْ
تُطلّــين يا أجمــلَ الزّهــراتِ على بيتنا
الشاعريْ
بأجملِ لونٍ..
وأبهى رداءْ
فيمتلئُ البيتُ بالأرَجِ «البابليِّ»..
وبالنَّسماتِ العذابِ النَّشاوى..
ويمتلئُ الحيُّ بالطيبِ..
والحبُّ..
والأغنياتْ
فتولــدُ في الحيــاةُ جديــداً.. ويولَدُ في
الكون عرسُ الطبيعةِ..
يولدُ في الكون معنى الحياةْ..!

-٢-

ويا زَهرَ الياسمينِ الدِّمشقيِّ.. أنتَ المُتوَّجُ
بينَ.. الزُّهورْ
وأنتَ المُحَبَّبُ دوماً إليَّ..
وأنتَ المليكُ..
وأنتَ الأميرْ..!
وأنتَ السَّميرُ لدى فاتناتِ «دمشقَ»..
لدى غانياتِ «حماةَ».. «وحمْصَ»..
وأنتَ الأثيرْ
لقد عادَ «نيْسانُ» يغشى المغانيَ..
عادَ الهوى في العشيَّاتِ..
عادَ الهوى في البُكورْ..!
وعادَ إلى الحيِّ نبعُ الحُبورْ
ونهرُ العبيرِ.. وبحرُ الضياءْ
وراحَ يلفُّ البساتــينَ والعاشقين بأبهى
رداءْ
فأينَ أراكِ حبيبةَ قلبي..؟
وكيفَ أُعبِّرُ..؟..
كيفَ أبوحُ إليكِ بحُبِّي..؟..
وكيفَ الوصول..؟..
وأينَ اللقاءْ..؟
وكيفَ تُطِلّــينَ بدراً علــيَّ.. على عَتمةِ
العمرِ..
نجماً يضوِّي ليلَ الأسى والشقاءْ..؟

فيرحلُ عن ناظري –بالشذا.. والضياءاتِ
والبوحِ– فصلُ الخريفِ..
ويرحلُ –بالدفءِ والحب والشّعرِ– فصلُ
الشتاءْ
وتُمحى بعودتِكِ الحُلْمِ..
بالطّلعةِ المُشتهاة السّنونَ الظّماءْ
فيحلو ربيع الطبيعة أكثر..
تحلو أغاني الصّبا.. والجمالْ
ويحلو لقاءُ الأحبّةِ.. يحلو الدّلالْ
ويحلو زمـــانُ الغرام الجديـــد.. وتَحلو
ليالي الهوى.. والوصالْ..!

-٣-

هو العمرُ يمضي بنا للغروبِ..
وأنتِ القريبةُ.. أنتِ البعيدةْ
وهذا ربيعٌ جديدٌ أطلَّ..
وزهرٌ جديدٌ..
وشوقٌ جديدٌ
ودنيا جديدةْ
فعودي مع النّسماتِ الغَريراتِ..
عودي مع الياسمين الذي ضاءَ في البيت
مثلَ نجوم السماءْ
ومثلَ العذارى الجميلاتِ..
مثلَ ربيعِ النساءْ
فأنت كنوزُ المفاتنِ.. أنتِ رياضُ الجمالْ
وأنتِ كرومُ الهوى والدلالْ
وإني على الحب باقٍ..
وأغزلُ من ذكرياتي السّلالْ
لأملأهـــا –حين تأتين كوخـــي– بأحلى
الثمارِ..
وأشهى الغلالْ
وإني –وإنْ طـــال هذا البُعادُ– أظلُّ أحِنُّ
لدفءِ الوصالْ
أحنُّ لتلك اللّيالي العِذابِ..
لنبع الهوى.. وبحار العطاءْ
وأبقى أحنُّ إليكِ..
إلى الحســـن والشّعـــر.. والسّحـــر.. آنَ
الصباحِ.. وآن المساءْ
وآنَ الغيابِ..
وآن اللقاءْ..!
فأنتِ ربيعي ومعنى حياتي..
وأنتِ نعيمي.. ومنكِ الضياءْ
إذا عُدْتِ بيتي.. يعودُ الربيعُ..

وإنْ غبتِ عنهُ؟..
يعودُ الشتاءْ
وإن غبتِ عني..
يُقيمُ الشتاءْ..!
وإنْ غِبْتِ عني.. يُقيمُ الشتاءْ

الإبداع

قصص قصيرة جداً

قصة

نجيب كيالي *

بين زرقتين:

كلَّ يوم في الصباح والمساء يضع أمامه فنجان قهوة، يتأمل زرقةَ السماء، يبتهـج، ولما رأى زرقة عينيها من نافذة بيته خرج يركض خلفها! لم ينتبه إلى أنـه كان حافياً، وبـ(البيجاما)! لم يسمع تعليقات المارة وضحكاتهم! غابتْ في آخر الطريق، وهو مثلها غاب، وسجّله المختار في عداد المفقودين!

❁ ❁ ❁

* قاص سوري

العمل الفني: رشيد شمه



مصير عروة بن الورد:

وجد عروةُ نفسه في مطلع الألفية الثالثة يتمشى في بلاد العرب، شهق: ما هذا؟ الجوع يقرص البطونَ كأيام الجاهلية! سلَّ سيفه، زمجر:

- أنا أبو الفقراء.

أحاطت به فوَّهاتُ بنادق يسددها إليه رجال وجوههم من نحاس! صاح أحدهم:

- ولك عروة بلا فقراء، بلا كلام فارغ.

أخذوه شحطاً إلى مكان يشبه البئر. وبعد استضافته هناك خرج جائعاً، أجَّل قضية الفقراء مؤقتاً، فتش عن شغل ليأكل، فقالوا له:

- من أين يا حسرة؟! خطط مكافحة البطالة تآمرت عليها دول خارجية.

حاول أن يعمل ممثلاً، لكنهم لاموه:

- ما هذا؟! تبرتك رجولية أكثر من اللازم! الصبايا اليوم يحببن الطراوة، ومعاملنا تصنع المناديل الورقية والعلكة، فكن ليناً كصناعاتنا، طرياً كما تهوى الصبايا، ليناً طرياً، هل تفهم؟

نكس عروة رأسه، أخذ يتلاشى حتى غدا مجرد نقطة حبر!

❁ ❁ ❁

على ورقة رسم:

مرضت أم المدير العام، جاءه الورد محمولاً بالأيدي والسيارات.

في الليل أخذ يقرأ ما فوق الريبان من

عبارات المجاملة.

حاجباه مشقولان، فمه مائل يتمتم: أف..أف.

ألقى نظرةً على أمه في غرفتها. الحمد لله بدأت تتحسن.

دخل إلى غرفة ابنته (يارا)، وجدها نائمة مع لعبتها.

لفت نظره فوق طاولتها ورقة رسم، ابتسم (مُشرقاً)، فقد عرف أنها لـ(وعد) صديقتها. وعد الكتكوتة تهوى الرسم، وعلى الأوراق ترسم أشياء غريبة: جَملاً له أجنحة، قطة لها خرطوم فيل. ترى.. ماذا رسمت اليوم؟

ارتعش المدير العام وهو ينظر إلى الورقة، قرّب وجهه منها، احتضنها، أسرع بها إلى أمه، في طريقه اصطدم بأحد حوامل الورد، فلم يأبه بإعادته إلى موضعه!

شعشعَ وجه أمه ببريق العافية وهي ترى في الورقة ما يراه:

كانت وعد بقلم أصفر قد رسمت امرأةً فوق سرير، وبجانبها أرنب على صدره سماعة طبية، وبيده حقنة إبرتها ضخمة جداً، وعلى ظهر الورقة مكتوب بخط كبير: (عمو أبو يارا، الله يعافيلك أمك).

بعد يومين خرجت الورود ذابلةً من المنزل، أما الورقة فاحتفظ بها المدير العام بين أشيائه الثمينة.

❁ ❁ ❁

سالم وسليم:

اهتزت السيارة من قوة مناقشاتهما الحزبية! تعطلت فوق السكة التي تمر من الطريق، صفير القطار يأتي من بعيد، وهما يتزاوران!

– سالم من خلف المقود: تفضل: سيد سليم انزل، انظر ماذا جرى للمحرك؟ خبرتك في الميكانيك ما شاء الله.

– سليم: انزل؟! مستحيل.. قبل أن تسحب كلامك الوسخ الذي قلته في حزبنا: حزب الطريق الأخضر!

– سالم: وحضرتك.. ألم تقل كلاماً أوسخ منه في حزبنا: حزب الحقيقة الساطعة؟! عليك أنت أيضاً أن تسحب كلامك.

–سليم: أموت تحت عجلات القطار، ولا أسحبه.

– سالم: وأنا أموت، ولا أسحب كلامي.

صفير القطار يقترب!

– سليم: من حسن الحظ أن القطار قادم من ناحيتك.. أي أنك هاهاها.. ستموت قبلي.

– سالم: معنى هذا أنني أكثر استعداداً للتضحية والفداء.

الصفير يقترب جداً.. جداً!

مرَّ القطار بجسده الثقيل فوق السيارة، سالم وسليم قفــزا في اللحظة قبل الأخيرة، تمزقت ثيابهما، لكنهما عادا إلى المواجهة!

- سليم (بفخــر): علَّمنا حزب الطريق الأخضــر: حزبنا أن نفر في الوقت المناسب، كمــا علمنا أن نكرَّ في الوقت المناسب. عاش حزبنا وحده.

- سالم (باعتــزاز): علَّمنا حزبنا: حزب الحقيقة الساطعــة أن نحافظ على حياتنا لنقلعَ عيونكم. عاش حزبنا وحده.

❁ ❁ ❁

عالم آخر:

نقلَ السمــاءَ إلى قبة روحــه، النسمات والغيوم.

بعضاً من الجداول والأزهار.

شيئــاً من النمل، والهــوام، والحشرات، والوجوه الطيبة.

لهذا حين يتعبــد الله يغوص في باطنه، وحينمــا يحاصــره القساة يرفــع حاجبيه مستهيناً:

- لا يهمّ، عندي هنا كلُّ شيء.

يشــير إلى صــدره، فيضحكــون، وهو يضحك من ضحكاتهم!

❁ ❁ ❁

رَوَاق:

نزلتْ به مصيبة تقصــم الظهر، سألته أمه:

- وماذا ستفعل الآن.

أفلت آهةً من أعماق روحه، قال:

- دعيني أولاً أسمع صوتها لأرُوق.

فتح المسجلة، فجاءه صوت فيروز يتغلغل في خلاياه وفي خلايا الوقت.

❁ ❁ ❁

تعكير دم:

خرج (معين) مــن البيت، عدَّادات رأسه تعمل بصورة جيدة، ودمــه رائق، لكنَّ شاباً أزعر يقود دراجةً نارية أوهمه بأنه سيدهسه وهو يقطع الشارع! تراجع معين، تقدَّم، اختل توازنه، سقط، فارتفعــت ضحكات الشباب من حوله! نهض قائلاً:

- لا حول ولا قوة إلا بالله.

طلب مــن تلميذه في المدرســة أن يفتح كتاب العلوم، ففتح ساخــراً كتاب القواعد، هــمَّ بأن يلكزه في صدغه، لكنه تذكر أن أباه رجل تنحنــي أمامه الرقــاب، فبلع غضبه متمتماً:

- لا حول.

في البيــت وضع رجلــه في ظهر همومه رغــم طبول الحــرب في الأفــق، تناول مع زوجته طعاماً متواضعاً، شرب معها الشاي،

أحاط عنقها بذراعه، قال:

- اللهم اجعل هذا البلد آمناً حتى لو متنا فيه من الجوع.

امتلأت السماء فجأة بطائرات معادية، أفرغت من تحت أجنحتها جحيماً من نار ونحاس ودخان.

سعى جاهداً أن يقول: لا حول، لكنه لم يجد متسعاً من الوقت!

❁ ❁ ❁

موسيقا الألوان:

نفخ عازف الوتر صدره، صاح:

- أنا مَلكُ الأنغام، أنا.. أنا.

وأطلق نغمةَ تحدٍّ.

سَمعه الربيع، فقبّله بشفاه نسمة، قال:

- سأهديك يا صديقي موسيقا مختلفة..

موسيقا لا تسمعها الآذان.

تمتم العازف.

- موسيقا لا تسمعها الآذان! الظاهر أنَّ عقلك مشوش أيها الربيع!

ابتسم الربيع قائلاً:

- تمهل، وانظر.

كانت الأرض معرضاً لا محدوداً لفصائل النبات وألوانه من الأخضر، والأصفر، الليلكي، والأزرق، و..

بحيرة هارموني فتحت ذراعيها للألوان وتدرُّجاتها، والمويجات فيها تتلوى وفق إيقاع عجيب، بعضه قرار، وبعضه جواب!

لحنٌ أخفت من خافت ينداح في القلوب، ولا تسمعه غير الأبصار!

- آاااه!

سُكِرَ العازف، صفَّق، ثم صار تلميذاً في مدرسة الربيع.

❁ ❁ ❁

باب الله:

جلس تحت القبة اللامتناهية مجرد نقطة في ملكوت التراب، كلُّه يرشَحُ نحو الأعلى بدموعه ومآسيه.

- سيدي.

قال النور:

- تكلَّم.

- آه.. يا مولاي أفكِّر في العلة الأولى لكل ما يجري فوق الأرض من أهوال.. نحن؟ أم الزمان؟ أم الطينُ الذي جبلتنا منه؟ أم.. أستغفرك لما يخطر في بالي.

صمت النور، خاف الجالس، ظن أنه غضب، فانكمش حتى يكاد يذوب! لكنَّ يداً حانيةً لمسته، وفي أذنه ارتسمت كلمات:

- اشرب مزيداً من ماء الحيرة لتعرف الجواب. اشربْ.. اشربْ.

المرفــــوض

قصة

عمر الحمود *

الفراغ قاتلٌ وممقوتٌ إلى حدٍ لا يتخيّله إلا العاطلون عن العمل.

سنــةٌ ثقيلة مــرّتْ بشهورها الطويلة وأيامها المريــرة بعد حصولي على الشهــادة الثانوية، كرهتنــي فيها جدران غرفتي الأربعــة ونفرت مني أزقة الحارة ومقاهي المدينة ومحلاتها وبيوت الأصدقاء.

لم ألتحــق بالجامعــة، معــدّل درجاتي التــي حصلت عليهــا لا يؤهلني لدخــول جامعةٍ عامة، ودخول الجامعة الخاصة ضرب من المستحيل بالنسبة لأمثالي.

ولم أرضخ لقدري، واجهته بأسلحتي المتواضعة، ركضت مع أفواج العاطلين

* قاص سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

عن العمــل وراء مسابقات التوظيف السرية والعلنيــة، ولا يهمني نوع العمل أو مردوده، أريد عمــلاً أحقق به وجــودي، هناك من قال:

(أنا أفكر، فأنا موجود).

وأنا أقول: أنا أعمل، فأنا موجود.

وآمــل أن أجد فرصــة عمل في مركزكم تبعــد عني شرّ العوَز وفتــك الجوع ونوبات الجنون.

هذا جــوابٌ كتبته لســؤالٍ في استمارةٍ قدّمهــا لي المركــز الخاص للاتصــالات الحديثة، تقدمتُ إليه مع المئات من الشبّان الباحثين عن العمل.

ووجــد جوابي من يقرأه، وأصبحتُ من الناجحــين في الفحص الكتابــي، فرحتُ، وعــادت إليّ ثقتي بنفســي، فالدنيا مازالت بخــير، ووالدتي راضيــة عني كمــا يُقال، فالمركــز هــو المركــز الأول في المنطقة، إنه مركزٌ عصري تموّلــه مؤسسة غربية كبرى، يدرس سُبــل تطوير الاتصالات في المنطقة، وما يهمني فيه أنه يخلق فرص عمل للشبان العاطلين عن العمل من جيلي.

وعنــد الفحصــص الشفهــي أو المقابلــة كمــا يسمونهــا، عرفــت أني ناقص حظ، وأني منحوسٌ منحوس، فمدير المركز يرأس اللجنة الفاحصة التــي تقيّم المتقدمين من نواحٍ عديدة كسلامــة النطق ولباقة الجسم



وحسن المظهر العام، ولم أكن مرناً كما يريد، قلت رأيــاً أزعجه، فخســرت فرصة العمل التي وصلتْ إلى اليد، خطفها الشيطان كما تقول أمي.

دخلــت إلى اللجنــة في دوري، لفــت

نظري كـثرة الشعارات العلمانيـة الملصقة علـى مداخـل القاعة، وحبـال اللاقطات العالية وضجيج أجهزة الكمبيوتر والتسجيل والهواتـف الثابتة والمحمولـة فيها، ولباس أعضاء اللجنة الذي يحاكي آخر ما توصلت إليـه دور الأزياء الغربية، قرأ المدير إجابتي في الاستمارة، وكرر عبـارات منها قبل أن يرفع رأسه نحوي: واجهْتُ قدري بأسلحتي المتواضعة ... أنا أعمل، فأنا موجود.

و قـال لمرؤوسيه: قولٌ رائع، قولٌ يناسب روح العصر.

وعـدّل ربطة عنقه، ووجّه بصره نحوي، توقف عند لِحيتي الخفيفة، ولباسي البسيط الفضفاض، مدّ شفتـه السفلى مع هزّة من رأسه، وتحـدث: أرى عليـك مظاهر بالية لاتليق بالعصر.

و قبل أن يسمع جوابي شنّ هجوماً عنيفاً على كل الصـلات التي تربطنـا بالماضي، واعتبر الماضي سبباً لكل مصائبنا السابقة والحاضرة والتي ستحدث مستقبلاً.

وأيـده عضوا اللجنـة، وأضافـا: إنْ لم نحولْ أنظارنا وقلوبنـا إلى العالم المتحضر، فلن نتقدم خطوة واحـدة إلى الأمام، راجعْ ما يكتَبُ في الإنترنيـت عن تراثنا وتاريخنا وماضينا، وستتبرأ من الماضي حتماً.

قاطعتهمـا: من كان في مثـل وضعي لا يملك حاسوباً، ولا يستخدم الإنترنيت.

ابتسما بعجـب، جاريتهما في الابتسام، فهما معذوران، يعيشان في بحبوحة العيش، ولا يعلمان بأحوال قاع المدينة وأطرافها.

و راحـا يبحران في يمّ حضارةٍ أنجزت الإنترنيـت وغـيره، ويمجّدانهـا تمجيـداً اختلطت فيـه مفردات عربية ومصطلحات أجنبيـة مع مفـردات من اللهجـة المحلية، ويدعـوان لنسـف كل شيء، وبنـاء مجتمع حداثي يطابق مجتمعها.

فعـادت إليّ صراحتي المعهـودة، وقلت: لكل مجتمـع خصوصية، ولايعني هذا النوم على وسائد الماضي، أو الارتماء في أحضان العالم المتحضر، علينا أن نأخذ ماينـاسبنا من هذا ومن ذاك، ونبني علاقة نديّة مع الآخر، ووفق هذه الرؤية لن يتركنا الركب في آخره، ولن نذوب في أوله.

فهمس المدير للعضوين همسة التقطتها أذناي: مرفوض.

وقال لي: مصيبة إن اعتنق جيل الشباب فكرك، كيف تتطور البلد بفكرٍ سلبي، يقدس السالف والأسلاف؟!.

ولـو سمح له الوقـت لاتهمني بالتخلف والقصـور العقلـي، أو بالانتمـاء إلى تيارٍ ماضوي متشدد.

لمـتُ نفسـي، ولعنْـتُ لسـاني، وحلقت لحيتـي، وارتديت ملابـس عصرية، عثرت عليها في سوق الألبسـة المستعملة، ورجعت

أفتش الصحف بحثاً عن إعلانات فرص العمل، وعثرت على إعلانٍ يسرّني، وتقدمت إلى المركز الخاص لإحياء التاريخ، وملأت استمارة المعلومات بكلامٍ معاكسٍ للكلام الذي ذكرته في استمارة مسابقة مركز الاتصالات كي لا أُلدغ من جحرٍ مرتين، وقلت: الفراغ مفسدة، وبوابة من بوابات الانحراف، ومنذ أن حصلت على الشهادة درتُ أبحث عن عملٍ يدرّ علي رزقاً حلالاً، ويشغلني عن تتبع عيوب الناس، وسأجد هذا العمل إنْ كتب لي قدري ذلك، فالمرء مهما تحرر، وارتفع، يحكمه، ويسيّره القدر.

ووجدَ من يقرأ هذا الجواب، وكان اسمي من الناجحين الأوائل في الفحص التحريري، فرحتُ، وعاد إليّ الأمل بحياة سعيدة، فالمركز من المراكز المحدثة في المنطقة التي تهتم بالتاريخ والتراث، وتموله دولة غنية، ومايهمني فيه خلق فرص عمل للعاطلين عن العمل من جيلي.

وعند الفحص الشفهي عرفت ثانية أني ناقص حظ، وأنّ النحس يصلني، ولو صعدْتُ إلى بروجٍ مشيّدة، فمدير المركز هو رئيس اللجنة الفاحصة، يقيّم المتقدمين من نواحٍ عديدة، كسلامة النطق ولياقة الجسم وحسن المظهر العام ولم أكن مرناً كما يريد، قلت رأياً أزعجه، فخسرت فرصة العمل التي وصلت إلى اليد، خطفها الشيطان كما تقول أمي.

واقتنعْتُ أنّ الاختلاف في الرأي يقود إلى الخلاف إنْ لم تكن الأطراف المتحاورة على قدرٍ من الوعي.

دخلْتُ إلى اللجنة في دوري، لفتَ نظري كثرة الشعارات التاريخية الملصقة على مداخل القاعة ولباس أعضاء اللجنة الذي يحاكي الموديلات الكلاسيكية، وأذهلتني القاعة المزينة بنقوشٍ وزخارف عربية ولوحاتٍ من خشبٍ محفور، قرأ مدير المركز إجابتي في الاستمارة دون أن يرفع رأسه، وكرر عباراتٍ منها: أريد عملاً يدرّ عليّ رزقاً حلالاً، ويشغلني عن تتبع عيوب الناس..

وقال لمرؤوسيه: قولٌ رائع، قولٌ يناسب روح الشرع والاستقامة..

ونظر إليّ، توقف عند ذقني الحليق، ولباسي العصري بلونه الزاهي، وقال: أرى تشبهاً بالغرب ولهاثاً وراء بدعه الحداثية، وإهمالاً لماضي الأمة المجيد.

وعدّ الحداثة وتقليد الغرب سبب مصائبنا الماضية والحاضرة والمصائب التي ستحدث مستقبلاً.

وقبل أن يسمع تعليقي أيده عضوا اللجنة، وقرأا في لباسي إشاعة للغواية.

قلت لهما: أعداد الشبان التي ترتدي مثل هذا اللباس لا تحصى في البلدة.

ابتسما بغرابة، جاريتهما في الابتسام،

ولم أعتب عليهما، فهمـا يعيشان في عزلة، ولايعلمان بأحوال البلدة !.

وأضافـا: إنْ لم نحب تراثنـا، ونحوّل أنظارنـا وأفعالنـا إليـه، سنفقـد هويتنا، ويلتهمنـا الغرب بين ليلـة وضحاها راجعْ مانشَره السابقون عـن الغرب من فضائح، وستنفر منه حتماً.

واستخدما لغة المعاجم، وراحا بعيداً في تصوراتهما وأحلامهما عن مجتمع محافظ، يأسره الماضي بـكل تابواته، ولايلوثه الغرب المشحون بالفحش والإباحية وصراع المصالح والمطامع.

فدفعتني صراحتي المعهودة إلى القول: لا يمكن العيش بعيداً عن العالم، علينا أن نأخذ منه ما يساعدنا في اللحاق بركب الحضارة مع الاعتزاز بجوانب تراثنا المشرقة والحفاظ على روحانيتنا وثقافتنا وقيمنا.

فهمس المدير للعضوين همسة التقطتها أذناي: مرفوض.

وقال لي: مصيبـة إنْ فكّر جيل الشباب مثلك، وسُحِر بالآخر، كيف نبني البلد برؤية هدّامة، تنزع القداسة عن قيمنا.

ولو سمح لـه الوقت لاتهمني بالانحلال والخلاعـة، أو الانتمـاء إلى تيـارٍ علماني متطرف.

وخسرت فرصـة العمل، ولمت نفسي، ولعنت لساني وصراحتي التي جعلتني لا أكيّف أجوبتي مـع هوى السائل، أو أستعطفه، ولم يستمر اللوم مدة طويلة، فالمركزان السابقان ضعُفا، وأُغلقا بعـد منافسة شديدة بينهما وخلاف جرّ عليهما الإفلاس.

وعـدْتُ إلى تفتيش الصحف بحثاً عن إعلانات فرص العمل، ووجدْتُ في إحداها إعلاناً عـن فرصة عمـلٍ في مصنع أهلي، يسعـى إلى وضع الرجـل المناسب في المكان المناسـب، فركضت إليه، وحمدت الله لعدم وجود استمارة، أضع فيهـا إجابة، وأضطر بعدها إلى المحاورة، فأحصد الخسارة، ولكن ماكان ينتظرني أدهـى وأمر، فهناك دراسة تجمـع فيها معلومات عـن المتقدم، وجاءت بإشـارةٍ تشير إلى علاقةٍ مزدوجة تربطني بمركـزٍ غربي التوجه وبمركـزٍ آخر شرقي التوجه، وتضع استفهاماً حول هذه العلاقة وذلك النهج المذبذب كمـا وسمته، وأنتجتْ هـذه الإشارة تأويلات وحـوارات، وضعت كلمـة (مرفوض) أمـام اسمـي، التقطتها عينـاي أثنـاء المقابلة، وجلبـت لي خسارة جديدة، وعدْتُ إلى عادتي، أفتش الصحف بحثـاً عن إعلانات فرص العمل، ولا يهمني هذه المرة إنْ كانت ضمن البلد أو خارجه.

آفاق المعرفة

المفردة العربية بين ضرورة الاستعمال وجمال الصياغة

د. فايز حداد *

لقد اتسمت اللغة العربية بسمات وخصائص تجلّت فيها مكانتها الكبيرة بين لغات البشر وأن كثيراً من هذه الصفات انفردت بها هذه اللغة الكريمة التي جعلها الله لغة كتابه الكريم [1]، واللغة كل لغة إنما هي نظام ينسجم في وجود إنساني ويتجمع في موروث اجتماعي وكيان أدبي عبر عصور متعاقبة، وحسبك أن تعلم أن العربية كانت طوال قرون عدة لغة العلم والحضارة في العالم المتحضر.[2]

* أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري

وقد صورت العربية بوضوح بانتشارها وحيويتها تاريخ الأمة وآدابها إذ حملت لنا أريج الأسلاف الذين تركوا لنا تراث البشر، وأن كثيراً من هذه الصفات انفردت بها اللغة الكريمة التي جعلها تعالى لغة كتابه الكريم [٣]. وحسبك أن تعلم أن اللغة العربية كانت ذخراً لا يمكن أن نفرط به أو نقصر في نقله إلى من يأتي بعدنا، والناظر في تاريخ الأمة يجد أن هذه العربية درجة في مراحلها التاريخية حتى اكتملت قوتها فوقفت عند شباب دائم لا يشيب بل يتجدد شبابها على هرم الزمن، وذلك بما استكن في طبيعة تكوينها من القوة التي تعطيها الحياة الدائمة.. بصيرورتها عمود القومية، ولسان مفاخرها، ومآثرها في الوجود، ثم نزل بها التنزيل لتكون عمود الدعوة العظمى، ولسان الشريعة والعقيدة والحضارة والفكر وانساحت مع العظماء والفاتحين العرب، في طبقات الأرض شرقاً وغرباً[٤] ثم نشطت في زماننا هذا فإذا هي لغة حية غنية بل إنها امتلكت كل أسباب الغنى والقوة والثراء، على نحو انبثق عنه في نفس القائمة بصورة عفوية تلقائية شعور عميق بأن هذه اللغة الفصحى ما تزال صالحة للحياة والحضارة[٥].

وكان حرص العربي على حياة لغته وقوتها وسلامتها، أمراً عاماً معروفاً، كما اعتز بها العلماء ومنحوها عناية فائقة، لتظل صحيحة نقية مهما زاغت الألسن عما كانت عليه من فصاحة ونقاء، أو كثر اللحن، واستشرى بعد أن اختلط العرب بغيرهم من الأمم، قال الزبيدي (ت٣٧٧هـ) ولم تزل العرب تنطق على سجيتها في صدر إسلامها، وماضي جاهليتها حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان فدخل الناس فيه أفواجاً، وأقبلوا إليه أرسالاً، واجتمعت عليه الألسن المتفرقة واللغات المختلفة[٦] ولقد ظلت أبصار العلماء مشدودة إلى المستوى اللغوي الذي نزل به القرآن الكريم من العربية فهو المثال الدقيق، والصورة الأرفع لما يمكن أن تكون عليه لغة تقوم على أساس موضوعي من الحس والتبصر والذوق والرهافة «ونعرف من حيث هي أثر لغوي صورة فذة لا يدانيها أثر لغوي على الإطلاق».[٧]

وقد منح هذا الحال سمع العربية قدرة فائقة على الحكم على النصوص والتصرف في توجيه الاشتقاق «فاكتسبت تلك الأذان المران والتمييز بين الفروق الصوتية الدقيقة، وأصبحت مرهفة تستريح إلى كلام حسن وقعه أو إيقاعه [٨]، ولقد وازنت العرب بين ألفاظها، وقابلت في ذلك

بين أوزانها، ووقفت على موازن الاستثقال والاستخفاف منها، بحس لغوي بين، ووعي ظاهر وفي هذه يقول ابن جني: فإن قلت: من أين يعلم أن العرب قد راعت هذا الأمر واستشفته، وعنيت بأحواله وتتبعه، حتى تحامت هذه المواضيع التحامي الذي نسبته إليها، وزعمته مرادا لها؟.. وما أنكرت أن يكون القوم أجفى طباعاً وأيبس طيناً في أن يصلوا في النظر إلى هذا القدر اللطيف الدقيق الذي لا يصح أحد منا أن يتصوره إلا بعد أن توضح أنحاؤه، بل أن تشرح له أعضاؤه؟ قيل له. هيهات ما أبعدك عن تصور أحوالهم وبعد أغراضهم، ولطف أسرارهم، حتى كأنك لم ترهم وقد ضايقوا أنفسهم، وخففوا عن ألسنتهم.[9]

والعربية لم تعرف في تاريخ أهلها الذي سبق الإسلام أي لون من الضبط والتعقيد، وإنما كانت تنطق عن الفطرة والسليقة.. والقياس الذي صار مصطلحاً علمياً بعد جمع نظام اللغة كان يعني عند أهلها قبل أن يخالطوا غيرهم قدرتهم الفذة في ترتيبها وتنويعها وسيطرتهم على أوزانها، وقوالبها الدقيقة الجميلة، ونزوعهم إلى التغيير لإيجاد نمط من التقابل والانسجام، إذ كانوا يمتلكون في هذا ملكة نقدية خاصة تعتمد سليقة لغوية أصيلة، فلما سعى أهل العلم إلى تأصيل قواعدها وجمع دقائقها، وضبطوا ظواهرها بعد استقرائها كشفوا لنا أن لها نظاماً فريداً ونمطاً خاصاً لأنه «نظام يكشف عن حقائق اللغة وأسرارها، ويعين بتحديد قاطع أن الحالة الخاصة بكذا توجب أن يكون فعلها من هذا الباب»[10] وأن يكون المشتق على هذه البنية وتلك الصفة، فكثرت أبنية اللغة، وتعددت مبانيها لارتباط ذلك بالمعاني أي أنها من اللغات المتصرفة التي تتغير معانيها بتغير أبنيتها[11]، فلما استكثرت من الألفاظ بالوضع جنحت إلى الصيغ والمخالفة بينها ما أمكن فهي «تميل إلى كثرة الأشكال والفتن في الصيغ الكثيرة».[12]

ولقد دلتنا النتائج التي كشفنا عنها بالاستقراء، والتتبع أن عماد هذه اللغة ومرتكزها الأساس، ومقومها الأصيل إنما يرجع إلى السماع عن أهل اللغة وإن لم يهملوا القياس في حال الكثرة والغلبة، فإن الذي يؤول إليه الأمر في إيجاد الحكم وضبط النظام، وهو رأي أهل الكلام، والقياس ربما كان نافذاً قوياً من باب بعينه حتى قال ابن جني: «أعلم أن من قوة القياس عندهم من كلام العرب نحو قولك في قوله (كيف تبني



من ضرب مصل جعفر)» ضريب هذا من كلام العرب، ولو بنيت مثل ضبرب أو ضورب أو نحو ذلك لم يعتقد من كلام العرب لأنه قياس على الأقل استعمالاً والأضعف قياساً[١٣]. وأنت ترى أن سبب هذا النفاذ وتلك القوة عنده الكثرة والتمكن وهو محكوم برأي العرب، ولهذا قال ابن جني في خصائصه: «أعلم أنك إذا أداك القياس إلى شيء ما ثم سمعت العرب قد نطقت فيه شيء آخر مثل ما أجزته فأنت فيه مخير تستعمل أيها شئت، فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت على ما أجمعوا عليه»[١٤]، ويفهم من كلام ابن فارس أننا حين نقول غيرما قالوه أو نقيس قياساً لم يقيسوه، فإننا نفسد اللغة ونبطل حقائقها[١٥]. ونحن لا نستطيع أن ننكر أن القياس قانون لغوي، وأصل مسلّم به من أصول هذه اللغة المحكمة، غير أن العلماء منذ نشأة علوم اللغة ربطوا هذا

القياس بالسماع ووازنوا بينهما بميزان دقيق، وذهبوا إلى أنه أي القياس محكوم بضابط آخر يسميه الخليل (العدل) وهو صرف أهل اللغة للفظ أو الاشتقاق إلى جهة يريدونها قد لا تكون هي الجهة التي يفضي إليها القياس، جاء في كتاب سيبويه عن الخليل قوله: كل شيء في ذلك عدلت العرب تركت على ما عدلت عليه، وما جاء تاماً لم تحدث العرب فيه شيئاً فهو على القياس[١٦]، وقال

سيبويه: أعلم أن ليس كل حرف يظهر بعده الفعل يحذف فيه الفعل، ولكنك تضم بعد ما أضمرت فيه العرب من الحروف والمواضع، وتظهر ما أظهروا، وتجري هذه الأشياء على ما أجروا فقف من هذه الأشياء حيث وقفوا ثم قس بعد[١٧]، ثم إن في كلام العرب اقيسة منعوها، ومفردات لم يستعملوها، ومواد لم يأتوا بكل ما يمكن أن يشتق منها، إذ المشتقات فيها لا تجري على نسق واحد، والعربية لغة مشتقة والاشتقاق من أظهر صفات فقهها ولكنها قد لا تستعمل هذا المشتق أو ذاك وإن كان القياس يوصل إليه لكن العرب لم تنطق به، ونحن عند استقراء مواد اللغة وتتبع أحوالها نقف على الشذوذ والندرة، والقلة والكثرة، وكان لهذا أثره الواضح في وضع قواعد القياس، والحكم بصحته وربط كل ذلك بمقدار الاستعمال ومداه في ضوء ما بلغ من شواهد الاستعمال في كلام أهل اللغة، فقد يخبرنا أهل العلم مثلاً أن هذا الفعل (مات) وهم يريدون به في الأكثر الفعل الماضي الثلاثي الذي لم يؤثر استعماله عن العرب مع ورود مضارعه، أو أحد مشتقاته مستعملاً في لسانهم كما يراد به أيضاً ذلك الأصل الثلاثي المفقود لكلمة فصيحة مأثورة يزيد عدد حروفها في الأعم الأغلب على ثلاثة أحرف».[١٨]

ويبدو أن هذه التسمية وردت في معظم معجمات العربية نقلاً عن الخليل فهو أول من افترض وجود هذا الفعل جاء في (العين) قال الليث. سُئِل الخليل عن نصب (مرحبا) فقال. فيه كمين الفعل أراد أنزل أو أقم، فنصب بفعل مضمر فلما عرف معناه المراد أميت الفعل[١٩] «ومن ذلك أيضاً ترك استعمال (ودع) ثلاثي (يدع) و (وذر) ثلاثي (يذر) إذ يبدو أن العرب استغنوا عنها كما تركوا غيرها، وفي هذا دليل على أن المسموع هو الأصل وأن العربي يجد جمال لغته، ويحس حسن ألفاظها ويتذوقها ويدرك دقائقها سليقة وطبعاً، فيرتبط بذلك فاستعصت هذه اللغة الشريفة، الكريمة، اللطيفة»[٢٠] على الجمود والعسر، وقويت واستغنت. ولعل منهج العرب في اشتقاق مصادر الفعل الثلاثي أول المظاهر اللغوية التي تلقاها غنية متنوعة في هذا المجال إذ كيف نستطيع أن نلم هذه المصادر الكثيرة على نمط واحد مع أن الفعل من باب واحد تتشعب أقيسة مصدره عن أوزان، وأبنية متعددة، فإن العرب إذ تتوسع في لغتها بالاشتقاق وتنويع صيغه إنما تتصرف بحرية تجري مع غريزتها اللغوية في إقامة دلالات الألفاظ على المعاني ورموزها عن الفروق التي تميز معنى عن معنى».[٢١]

ومن المفيد أن نذكر هنا أن أهل الصرف يقولون: «والمصدر لا يدرك إلا بالسماع»[٢٢] وهذا يعني أن متعلم اللغة يلزمه ما جاء للفعل من مصادر، ويأخذ بما وردت به الرواية في ذلك، وأن يدقق في هذه صيانة للعربية، وعصمة للسانه من الخطأ، ولا ينبغي له أن يعول على القياس فيحصر أبنية هذا المصدر في قوالب عامة تقوده إلى العنت والتعسف فعن ذلك ما يتردد في طائفة من كتب التصحيح اللغوي في أننا يصح لنا أن نأخذ بالقياس فنقل كلمة (نضوج) مصدر للفعل (نضج) مع أنه يرد في معجمات العربية التي وقفت عليها هذا المصدر؟ قال في الصحاح: «نضج التمر واللحم نضجاً ونُضجاً أي أدرك فهو نضيج وناضج وأنضجته أنا»[٢٣]. وفي اللسان: نضج اللحم قديد وشواء، والعنب والتمر والثمر ينضج نضجاً ونضجاً أي أدرك، والنضيج الاسم يقال: جاء نضيج هذا اللحم[٢٤]. فهذه الكتب المعتمدة وغيرها مراجعنا في الرواية، وليس لباحث أن يذهب إلى أنها أغفلت هذا المصدر المعروف اليوم وهو (النضوج) فإنه يصعب التصديق بأن هذا لفظ قد روي حين لم يرد ولا في أصل واحد من أصول اللغة ومعجماتها، فإن اللغة رواية، ولهذه الرواية شروط منضبطة ولقد أدرك العرب قيمة ما توارثوا فكانت للغة عندهم منزلة عرفها القاصي والداني، وكان لنقلها عندهم شروط، وللاحتجاج بها شروط، ولروايتها صفات وكانوا يتحرجون ويدققون صيانة منهم لحرمة اللغة، ونأيا بألسنتهم عن الخطأ بها[٢٥]. ولهذا لا يعول على قول بعض المعاصرين بعد أن استعرض آراء طائفة من أهل اللغة ومنعهم استخدام كلمة (نضوج) فقال: يخطئ من يقول: نضج العنب نضوجاً بحجة أن الكلمة (نضوج) لم تسمع عن العرب مصدراً للفعل نضج بل سمع: النضج، والنضج والنضاج ولكن لم يرد هذا المصدر (النضوج) في المعاجم فإنه قياسي لأن الوزن (فعول) يطرد مصدر الفعل الماضي الثلاثي اللازم المكسور العين إذا دل على معالجة نحو: قدم قدوماً، صعد صعوداً، لصق لصوقاً، أزف أزوفاً، وعليه صحّ أن تقول: نضج نضوجاً[٢٦]، ولا يقنع في هذا أيضاً قول الآخر لأنه لم يعتمد شيئاً سوى القياس حين صرح بجواز استخدام (نضوج) فقال. استعمال النضوج مصدراً للفعل نضج فهذا المصدر إن لم تنص عليه المعاجم مصدر قياس وهذا الوزن يطرد مصدر الفعل اللازم إذا كان علاجاً، ووصفه على فاعل نحو: قدم قدوماً، وصعد صعوداً،

وأزف أزوفــاً، ولصق لصوقاً [٣٧]، وهو كلام يشابه سابقه في الاستدلال والمثال.

ولقد جاء في كتب الصرف : وأما فعل بالفتح اللازم فقياس مصدره (فعول) بضم الفــاء قعد قعــوداً، وجلس جلوسا ونهض نهوضــاً ما لم تعتل، وإلا يكون على فعل بفتح فسكون أفعال كقيــام أو فعالة كنياحة، وما لم يــدل على امتنــاع وإلا فقياس مصدره فعال. بالكسر كأبى إباء أو على تقلب فقياس مصدره فعلان بفتحــات كجال جولان[٣٨]. وهكــذا فــإن أوزان هذا المصــدر تختلف اختلافاً كبيراً ويرى د.فاضل السامرائي أن هــذا التعدد راجع إلى سببين هما، اختلاف لغات العرب واختــلاف المعنى وعنده سبب مهم فقد يكون لأحد المصدرين معنى يختص بــه لا يستعمل لــه المصدر الآخــر أو يكثر استعمالــه فيه [٣٩]، ويمكــن أن نضيف إلى ما ذكــر سبباً آخر هــو أن أهل اللغة قد لا يرتضون طائفة من الألفاظ، وإن قاد القياس إليها لأنها غير داخلــة في اختيارهم ولعدم انسجامهم مع ذوقهم العام، فإذا أقحمنا ما لم يرد في اشتقاقهم خرجنا على هذا الذوق، حملنــا اللغة على غــير مسارها فــإن لها نظاماً، ومنهاجاً، يدلان على عبقرية ومرونة والناطق بما يقصدون إلى إهماله ناسج على غير منوالهــم، وناطق بغــير منهجهم، هذا ومذهب جمهور أهل اللغــة فالقياس الذي تطمئن إليــه النفس، ويتفق مــع حال هذه اللغة قبولاً لتصــرف العرب، وإظهار دقائق كلامهــا، وليــس العبر في شيــوع الكلمة في زماننا فإن العربيــة المعاصرة تعرف ككلمة (رهيب) مثلاً ويكــثر استعمالها فهل عسانا نقبلهــا حملاً على القياســ وهي لم ترد في العربية، ولم تذكرها معجماتها.[٣٠]

والذين اعتنوا بالقياس والنظر فيما يعد مــن صلب كلام العرب، ومــالا يعد لم يثبتوا شيئــاً إلا بعد الاستقــراء التام، ولا نفوه إلا بعد الاستقراء التام [٣١] وهو لا يستمد أثره أو قوتــه إلا من التشبيه والصنعة، إذ يقاس الشيء على الشيء إذا كان علة حكم الأصل موجودة في الفرع، وقد يشبه شيء بآخر مع عدم وجود العلــة في الفرع، ولهذا ذهب د. تمــام حسان إلى أن القياس أشبه باستخراج الأحــكام الفقهية فيه ويمنــع دراسة اللغة وللأصوليــين أن يتكلموا عن الأصل والفرع والعلة والحكــم لأن نشاطهم كله يقوم على المضاهــاة والأقيســة المنطقية، أمــا اللغة ومنشؤها العرف العام فإنها تبعد عن القياس بعد العرف عنه، والأولى أن ندرس كل حالة علــى علاتها في ضوء استقــراء شامل، وأن

نستخرج قاعدتها من هذا الاستقراء، أي أن الأصل ما يقوله أهــل اللغة وينقل عنه وأن القياس ليس وسيلة منهجية في دراسة اللغة، وصحيح أن هناك ما يسمى باطراد القوانين الصوتيــة ومــا يسمــح بالصــوغ القياسي ولكن هاتــين نتيجتان مــن نتائج الملاحظة والاستقــراء لا وسيلتان من وسائل الدراسة والمنهج، وهو يذهب أن لامجال لتسلط القياس علــى اللغة، حتى إن الوضع في اللغة بدل أن يكون مسألة تقارن اجتماعي وبدل أن تكون معتــبرة في اللغة بما وراءها من قوة العرف، أصبحنا نرى الوضع اللغوي مسألة تمرين في القياســ، ووجدنا الكلمة تعتبر من اللغة بما روعي في صرفها من شروط القياس.[٣٢]

ولا أريد أن أمنع القياس أو أضيق دائرته فإن هذا حال من التزمت والمغالاة، فيه من تعسف وحجــر على اللغة وربمــا كان ذلك متأتياً من اعتماد كــثرة الأمثلة أو قلتها في القياســ وإن كان ورود اللفــظ ولو في مثال واحــد من كتاب من كتب اللغة أو معجماتها يكفي لجريانــه في مضمار اللغة، وعده من متنها، وجمهور كلامها وفيه ضمان لارتباطها بقانــون العــام الذي لا يذهــب بجمالها أو يفسد رونقها اللذين يتصلان بحسن تصرف أهلها، وبالحس اللغوي المرهف الذي اعتمد الذوق الرفيع.

قــال ابن الأثير: ومن هــذا النوع ألفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العــدول عنها ولا يستفتى في ذلك إلا الذوق السليم، وهــذا موضع عجيــب لا يعلم كنه سره[٣٣]. وقال في موضع آخر: ولربما أخطأ بعض الناس في هذا الموضع وقاس عليه ما ليس بمقيس[٣٤]، فمن الصائب الملائم لروح العربية ونحن نواجه هذا الكثير الجديد من المفــردات أن نتعامل معهــا على وفق منهج أهلها في بنائهــم الثابت وتصرفهم الأصيل، ونميل إلى عدم الأخذ بما لم يعرفوه أو تركوه فلــم ينقل عنهم ولو برواية واحدة وردت في متنهــا الصحيح المهــذب، ولا شك أن تطور اللغة يعنــي مواكبتها للحيــاة، وإن ضرورة الاستعمــال تقتضي الجديــد من المفردات ولولا حاجة الناس إلى التعاون والترافد، لما احتاجوا إلى الأسماء، وعلى أن المعاني تفضل علــى الأسمــاء، والحاجات تجــوز مقادير السمــات، وتفــوت ذرع العلاقات كما يقول الجاحظ[٣٥]، وهو التوليد اللغوي الذي يعبر عنه أحد المحدثين بقوله، ولا ينفك المنظرون – تجريديــاً – في نشــأة اللغــة وتكاثرها، يلحون على المولد الحقيقي للظاهرة لربط

الحدث اللساني بعنصر الحاجة في الإنسان فيتعين عندئذ أن السبب الذي به كثر كلام الناس واختلفت صور ألفاظهم إنما هو كثرة حاجاتهم [٣٦]. فإن باللغة حاجة دائمة إلى تكثير الألفاظ ولكن الأمر في العربية خاصة يراعى فيه اعتدال اللفظ، وتلاحم أجزائه وانسجامه مع طبيعة اللغة وطواعيتها، مهما اشتدت الحاجة إليه أو استدعت الضرورة إيجاده وإدخاله صرح اللغة لضرورة يتطلبها التطور أو الحاجة دخول المعربات مثلاً فإن ضابط ذلك وأساسه جمال المفردة والتئام موسيقاها والأخذ بمقياس أهل اللغة في نسج ألفاظها حفاظا على العربية.

ولقد ورد في قواعد الصرف العربي أن نوعاً من الأصوات الخفيفة هي (الذلقية) تدخل في تركيب مواد اللغة بشكل بارز وخصوصاً الرباعي فما فوق فإن وجدت كلمة من أربعة أصول مثل دحرج، زخرف، بعثر، صلدم، أو خمسة أصول مثل سفرجل، فرزدق، فإنه لابد من دخول أحد هذه الأصوات أو أكثر في بنائها وإلا عدت الكلمة دخيلة في العربية وهذه كلمة الخليل في مقدمته للعين[٣٧] كل هذا يتم بوعي أهل اللغة ورغبتهم وعليه يجري التصرف والتوجيه على وفق ظاهرة عامة حققت لهذا اللسان العربي صفات صوتية وجمالية وجهها الذوق المرهف، والبناء المنطقي لإجراء صياغة بديعة، وتعديل مهم. كما يبدو أن دعوى إقامة المتن اللغوي، على أساس القياس لم يقل بها علماً وأن المتقدمين وهم أقرب إلى العربية منا زمناً، وألصق بها مكاناً، وإن ذلك ينطوي في الوقت عينه على مخالفة الواقع اللغوي في العربية، والتغافل عن الجانب الذوقي عند العرب الفصحاء الذي كان وراء نطقهم بالألفاظ على تلكم الصورة اللغوية لا على غيرها في صور القياس الجديد[٣٨]. فإن نظرتنا إلى لغتنا الفصحى ليست في الواقع نظرة إلى لغة نتحدث بها فحسب بل هي نظرة مزدانة بالإجلال والاعتزاز لأنها لغة أقدس كتاب وأكرم تراث ولأنها لغة الفكر والعلم والأدب في تالد العصور وطارفها والعربية لغة الأمة التي لا بديل لها عنها وهي ملك لكل الناس يتكلمونها ولكن ليس في حقهم جميعا أن يتصرفوا بها حسب أهوائهم [٣٩]. ويرجع أبو الفتح ابن جني أمر هذه اللغة التي لا يكاد يعلم بعدها ولا يحاط بقاصيها[٤٠] إلى تصرف العرب، وما منحوا في هذا الميدان من دقة وصنعة عالية وإلى ما دلت الدلالة عليه من حكمة العرب التي تشهد بها العقول

وتتناصر إليها أغراض ذوي التحصيل فما ورد على وجه يقبل القياس، وتقتاد إليه دواعي النظر والإنصاف حمل عليها، ونسب الصنعة فيه إليها وما تجاوز ذلك فخفي لم تأس النفس فيه، ووكل إلى مصادفة النظر فيه وكان الأمر به أن يتهم الإنسان نظره، ولا يخف إلى ادعاء النقص فيما قد ثبت الله أطنابه، وأحصف بالحكمة أسبابه.(٤١)

الهوامش

١- فقه اللغة العربية/ د. كاصد الزيدي- جامعة الموصل- ص١٢١.

٢- العربية تواجه العصر/ د. إبراهيم السامرائي- ص٨٦.

٣- نظرات خاصة في قواعد رسم الكتابة العربية/ د. محمد بهجت الأثري- ص٢٢.

٤- كلم العرب في قضايا اللغة العربية/ د. حسن ظاظا- ص٥.

٥- طبقات النحويين اللغويين/ د. الزبيدي- ص١١.

٦- العربية/ يوهان فك – ترجمة: رمضان عبد التواب – ص١٦.

٧- دلالة الألفاظ/ د. إبراهيم أنيس- ص١١٥.

٨- الخصائص/ ابن جني- ج ١/ ص٧٣.

٩- شرح المفصل/ ابن يعيش- ج ٧/ ص١٥٣.

١٠-علم اللغة/ د. علي عبد الواحد وافي-ص١١٥.

١١-التطور النحوي للغة العربية/ برجستر اسر – ص١٠٣.

١٢-الخصائص/ ابن جني- ج ١/ ص١١٥.

١٣-نفس المصدر:١ /١٢٦-١٢٧.

١٤-الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها/ ابن فارس- ص٥٧.

١٥-نفس المصدر: ١/ ١٢٦- ١٢٧.

١٦-كتاب سيبويه/ تحقيق عبد السلام محمد هارون- ج ٣- ص٣٣٥.

١٧-نفس المصدر: ١/ ٢٦٥-٢٦٦.

١٨-مسائل لغوية في مذكرات مجمعية/ الشيخ محمد حسن آل ياسين- ص١٣٩.

١٩-العين/ الفراهيدي- ج ٣- ص٢١٥.

٢٠-الخصائصي/ ابن جني- ج ١- ص١٨.

٢١-نظرات خاصة في قواعد رسم الكتابة- ص٢٥.

٢٢-دقائق التصريف/ أبو القاسم المؤدب- ص٤٤.

٢٣-الصحاح/ الجوهري- ص٣٤٤.

٢٤-لسان العرب (مادة نضج) ج ٣ – ص٢٠١.

٢٥-نحو وعي لغوي/ د. مازن المبارك- ص١٩٢.
٢٦-معجم الخطأ والصواب في اللغة/ د. اميل يعقوب- ص٢٥٥.
٢٧-في قضايا اللغة والنحو/ د. أحمد مختار عمر- ص١٤٢.
٢٨-شذى العرف في فن الصرف/ الشيخ أحمد الحملاوي- ص٧٣.
٢٩-معاني الأبنية في العربية/ د. فاضل السامرائي- ص١٨- ١٩.
٣٠-لسان العرب (رهب)/ ج ١- ص٤٣٦- ٤٣٩.
٣١-اللغة بين المعيارية والوصفية/ د.تمام حسان- ص٤٢.
٣٢-نفس المصدر، ص٤١.
٣٣-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر.
٣٤-نفس المصدر،ج ١ – ص٢٨٦.
٣٥-الحيوان/ الجاحظ.
٣٦-التفكير اللساني في الحضارة العربية/ د. عبد السلام المسدي- ص٧٨.
٣٧-العين/ الفراهيدي- ج ١- ص٥٢.
٣٨-حركة التصحيح اللغوي في العصر الحديث/ د. محمد ضاري حمادي – ص٢٢٥.
٣٩-نحو وعي لغوي/ د. مازن المبارك- ص٥٨.
٤٠-الخصائص/ ابن جني- ج ٢/ ص١٦٨.
٤١-نفس المصدر، ج ٢- ص١٦٦-١٦٧.

الدلالات الإنسانية المعاصرة في مفهوم الاغتراب

د. علي أسعد وطفة *

يعد مفهوم الاغتراب Aliénation من أكثر المفاهيم الإنسانية استخداماً وشيوعاً في مجال العلوم الإنسانية، ومن أكثرها قدرة على وصف مظاهر البؤس الإنساني والقهر الاجتماعي عبر علاقة الإنسان بالطبيعة والمجتمع، وهو فوق ذلك يشكل مدخلاً منهجياً مميزاً تعتمده العلوم الإنسانية في تحليل الظواهر الاستلابية في واقع الحياة الاجتماعية(1). وإذا كان مفهوم الاغتراب يُعتمد كأداة تحليل منهجية في دراسة القهر الذي تفرضه الأوضاع الاجتماعية القائمة على الإنسان، فإنه في الوقت نفسه يشكل منطلقاً منهجياً لدراسة الأوضاع السيكولوجية الاغترابية للفرد في سياق تفاعله

(*) أستاذ التربية في كلية التربية - جامعة الكويت

(**) - العمل الفني: الفنان أحمد الياس

مع معطيات وجوده الاجتماعي، وهو وفقاً لهذا التصور يأخذ بأهمية التفاعل الجدلي بين الاجتماعي والنفسي في دراسة ظواهر الضياع والاستلاب عند الإنسان المعاصر.

ويشهد مفهوم الاغتراب تطوراً كبيراً في ذاته يتجاوب فيه مع الطابع المتجدد للفكر الإنساني في ضوء التحولات الإنسانية الجديدة المعاصرة في مختلف ميادين الحياة وتجلياتها. وفي دائرة هذا التجدد الفكري للمفهوم تطالعنا مفاهيم فرعية جديدة كالاغتراب الذاتي والاستلاب الاجتماعي والاغتراب السيكولوجي. ويلاحظ اليوم أن التيارات الفكرية الجديدة المعنية بالمفهوم تحاول أن توازن اليوم بين الرؤى الماركسية لهذا المفهوم وبين التصورات التي يقدمها التحليل النفسي في دراسة ورصد أبعاد الحياة الاغترابية عند الإنسان.

وإذا كانت نظرية ماركس الاغترابية تشكل منطلق التحليل الكلاسيكي في ميدان الضياع والاستلاب والاغتراب فإن الأبحاث السوسيولوجية والسيكولوجية الجديدة حول المفهوم ذاته لا تقل أهمية وخطورة. لقد ألحّ كارل ماركس وأكد على أهمية الجوانب الاقتصادية في مفهوم الاغتراب، وهذا التأكيد أدى في غالب الأحيان إلى إغفال وتهميش الجوانب السيكولوجية والإنسانية لهذا المفهوم[٢]. ولكن الأبحاث في مجال علم النفس حول مفهوم الاغتراب عملت وبصورة مستمرة على تحقيق التوازن وإعادة الاعتبار إلى الجوانب السيكولوجية للمفهوم في دائرة التوازن والتناغم من المعطيات السوسيولوجية، وفي ظل التطورات الفكرية الجديدة فإن التيارات الفكرية الحديثة تعمل باستمرار على تحقيق المصالحة والتوازن بين مفهوم الاغتراب الماركسي ومفهوم الاغتراب في التحليل النفسي. لقد أدى تأكيد ماركس على أهمية الجوانب الاقتصادية في مفهوم الإنتاج أدى إلى إهمال الجوانب الإنسانية لهذا المفهوم حتى عند ماركس نفسه. فالإنتاج الإنساني لا يقف عند حدود الاقتصاد فحسب بل يرمز إلى الفعالية الإنسانية برمتها، ويجسد قدرة الإنسان نفسه على توليد المعطيات المادية والنفسية لوجوده.

فالإنسان كما يقول هنري ليفيبفر Henri Lefebvre: «يؤثر في الطبيعة ويتأثر بها وهو عندما يغيرها يتغير معها في الآن الواحد، وبالتالي فإن العلاقة النشطة بين الإنسان والطبيعة لا تنطوي على خفايا وأسرار لأن هذه العلاقة تتم عبر العمل بصورة مركزية، فالإنسان يستطيع عبر العمل أن يتجاوز حدود الحياة العضوية المباشرة في

الطبيعـة، فهو ينتج ويبـدع أشياء متعددة، وهذه الأشياء تلبي حاجاته، ولكنها في الوقت نفسه تولد حاجات جديدة دون انقطاع، وهي في الوقت نفسه تعمل على تعديل الحاجات القائمة، وفي مجرى تحقيـق الإنسان لذاته في عالم الأشياء، فإن هذا الحضور الذاتي لا يعني ضياعاً للإنسان واستلاباً له، بل يرمز إلى نمائه وازدهاره».[٣]

يـرى إريك فروم، في هـذا الخصوص، أن الإنسـان ينتج في سيـاق حياته مظاهر إنسانية متعددة مثـل : الاتصال الإنساني، والحـب، والإبـداع، وحرية اتخـاذ القرار في وهـي تجـارب إنسانية مضـادة لمفهوم الاغـتراب. وهـو في هذا السيـاق يعلن أن الفـن يمثل النموذج الأسمى للفعل الإنساني بوصفـه إنتاجاً إبداعياً يمكـن الإنسان من تجاوز عمليـة الوضعية الاغترابية في اتجاه دلالات إنسانية مؤكدة لمبدأ الهوية وتحقيق الذات الإنسانية Réalisation de soi.

هـذه الرؤى حول مفهـوم الإنتاج ودوره في تحقيق إنسانية الإنسان، أو بوصفه فعلاً إبداعياً يؤسس لتصور حول مفهوم الاغتراب ذاته، فالاغـتراب هو حالة تضـع الإنسان خارج ذاتـه، تحت تأثير نسق مـن العوامل التي تعيق إنتاجيـة الإنسان، وتعطل عملية الإبـداع لديه، وتدمـر إمكانياته في التعبير الحر عـن وجـوده، فتمنع عليـه ازدهاره وتفتحه الإنساني..

تعريف المفهوم: ظهـر مفهوم الاغتراب Aliénation لأول مـرة في عام ١٨٢٧ في استخدامات فالريـه Falret ليدل به على مظاهر الاضطراب العقلي، وبدأ هذا المفهوم فيما بعـد يوظف في مجال علـم الاجتماع والفلسفـة وعلـم النفـس الاجتماعي[٤]. وينطوي المعنى الأول لهذه الكلمة على معنى نقل الملكية من شخص إلى آخر إكراها. وقد استخـدم الفيلسوف الفرنسـي جان جاك روسو مفهوم الاغتراب بمعنى تحول الإنسان إلى عبد للمؤسسـات الاجتماعية والنماذج السلوكية التي أنشأها وذلك في سياق تطور التاريخ الإنساني.

ويرى ماركس في الاغتراب العملية التي يتحـول فيها الإنسـان إلى حالة تشيؤ حيث يستعبـد من خـلال العمـل، ويصبح بقوة عمله سلعة تبـاع في الأسواق. فالعمل برأي ماركس هو الذي طـور الإنسان، وهو الذي زج به في أكفان العبوديـة وزنزانات القهر. فالعمـل كما يـرى ماركس يخلـق الإنسان ويطـوره ولكنه يمتـص في الوقت نفسه كل قواه ويستعبده.[٥]

هذا ويحدد مولفـان سومان Melvin Seeman خمسـة أبعـاد أساسيـة لمفهوم



الاغتراب هي : الحرمان من السلطة، غياب معنى الحياة، وغياب للمعايير، ومن ثم غياب للقيم، وإحساس بالغربة عن الذات[٦]. ويعني هذا المفهوم بصورة عامة كل أشكال القهر ومشاعر البؤس والشقاء التي يعاني منها الإنسان في الحياة.

فالإنسان كينونة جوهرها العقل والحرية والعمل والانتماء وكل ما من شأنه أن يمس هذه الأبعاد الأساسية لجوهر الشخصية يدفع الشخصية إلى حالة اغتراب واستلاب. فالاغتراب في حدود ما ننظر إليه ونوظفه في هذه المقالة هو : الوضعية التي ينال فيها القهر والتسلط والعبودية من جوهر الإنسان، وهو الحالة التي تتعرض فيها إرادة الإنسان أو عقله أو نفسه للاغتصاب والقهر والاعتداء والتشويه. وبالتالي فإن أدوات الاغتراب هي مختلف أدوات القهر، وكل ما من شأنه أن يعاند نمو الشخصية الإنسانية وازدهارها وتفتحها. وفي هذا السياق يمكن القول بأن مظاهر الاغتراب تتبدى في أشكال أحاسيس مفرطة بالدونية، واللامبالاة، والقهر، والضعف، والقصور والسلبية، والانهزامية. وتلك هي البوابة المنهجية لمفهومنا عن اغتراب الشخصية.[٧]

ويشير مفهوم الاغتراب إلى الحالات التي تتعرض فيه وحدة الشخصية للانشطار، أو للضعف والانهيار، بتأثير العمليات الثقافية والاجتماعية التي تتم في داخل، أو في

داخل المجتمع. ومن هذا المنطلق فإن العقد النفسية، وحالات الاضطراب النفسي، أو التناقضات تشكل صورة من صور الأزمة الاغترابية التي تعتري الشخصية. وهذا يعني في النهاية أن مفهوم الاغتراب يشير إلى النمو المشوه للشخصية الإنسانية، حيث تفقد فيه الشخصية مقومات الإحساس المتكامل بالوجود والديمومة.

ومفهوم الاغتراب هو الحالة أيضاً التي يتعرض فيها جوهر الشخصية للقسر والإكراه. فعندما تتعرض الشخصية الإنسانية في جوهرها العقلي، أو الثقافي، أو الاجتماعي، لنوع من التشويه والاغتصاب تحدث عملية اغتراب وتشويه. ووفقاً لهذه الصيغة يمكن القول إن مفهوم الاغتراب في الشخصية يتحدد بالجوانب التالية :

- حالات عدم التكيف النفسي التي تعانيها الشخصية: عدم الثقة بالنفس، القلق المستمر، الرهاب الاجتماعي، المخاوف المرضية.

- غياب الإحساس بالتماسك والتكامل الداخلي في الشخصية.

- حالة ديمومة العقد النفسية التي تعتري الشخصية : عقدة أوديب، عقدة الخصاء، عقدة النقص، عقدة الاضطهاد.. إلخ.

- ضعف أحاسيس الشعور بالهوية مثل : الشعور بالانتماء، الشعور بالجهد المركزي، الشعور بالحب، الثقة بالنفس، الشعور بالقيمة، غياب الإحساس بالأمن.

يقول أريك فروم إن الاغتراب «نمط من التجربة يعيش فيها الإنسان كشيء غريب، ويمكن القول إنه أصبح غريباً عن نفسه، إنه لا يعود يعيش نفسه كمركز للعالم وكمحرك لأفعاله، ولكن أفعاله ونتائجها قد أصبحت سادته الذين يطيعهم أو الذين قد يعبدهم»[8]. إن الفكرة السائدة في تفكير فروم عن اغتراب هي فقدان النفس لذاتها وفي هذا الفقد يكتسب ذاتاً ليست هي ذاتها الحقيقية أو ما يجب أن تكون عليه حقاً.

فالإنسان وفقاً لفروم يبدع أوثاناً يسجد لها وأصناماً يعبدها، وهنا يكمن جوهر الاغتراب عند إيريك فروم. في عملية الاغتراب، عند أريك فروم، يتنازل المرء عن نفسه إزاء استسلامه لقيم المجتمع السائدة خاصة في المجتمع الصناعي الحديث، يقول في كتابه الخوف من الحرية : « إن الفرد يكف عن أن يصبح نفسه إنه يعتنق نوعاً من الشخصية المقدم له من جانب النماذج الحضارية ولهذا فإنه يصبح تماماً شأن الآخرين وكما يتوقعون منه أن يكون.[9]

فمفهوم الاغتراب مفهوم معقد يرتكز

إلى منظومة من العمليات الأساسية للعملية الاغترابية، ويمكن لنا في هذا السياق تحديد أربعة أبعاد أساسية في بنيته.

الإكراه والتسلط: العبودية التسلط الإكراه مفاهيم مركزية تعتمد في تحديد الوضعية الاغترابية للإنسان، فالإنسان المستلب المغترب إنسان فقد حريته في الجوهر، لأن الاغتراب لا يكون إلا تغييباً للحرية. فالإنسان يكون حراً عندما يستطيع أن يمتلك زمام نفسه ويسيطر على وسطه الشخصي الفيزيائي والاجتماعي، ويكون حراً عندما يكون قادراً على إبداع أشياء توضع في خدمته وتشكل أدواته في أن يكون أكثر حرية وأكثر قدرة على التحكم بوجوده ومستقبله. وعلى خلاف هذا التصور إذا كان الإنتاج الإنساني يأخذ طابعاً استعبادياً مضاداً لحرية الإنسان، عبر عمليات القهر والتسلط، فإن الإنسان يتحول إلى كائن مستلب مغترب مهزوم بكل المعايير والدلالات الحقة في مفهوم الاغتراب، ولذلك فإن غياب المشاركة في السلطة أو في القرارات التي توجه حياته ووجوده يشكل واحد من أهم عوامل اغترابه واستلابه.

اللاانتماء: يشكل اللاانتماء ركناً أساسياً من أركان مفهوم الاغتراب، فأفراد الطبقة العاملة، على سبيل المثال، لايستطيعون التأثير في الحياة الاجتماعية التي تعد إنتاجاً منظماً للطبقة البرجوازية التي تضع الطبقة العاملة في خدمتها، وهنا في هذه الحالة لا يكون إنتاج الإنسان (إنسان الطبقة العاملة) في خدمته بل يتحول إلى شيء خارجي يستعبد الإنسان ذاته، فالطبقة العاملة تنتج القوة الاجتماعية والاقتصادية وهذه القوة تتحول من جديد عبر الطبقة البرجوازية إلى قوة قهر وتدمير وعبودية ضد الطبقة العاملة التي أنتجتها، وهذا يعني أن العمل هنا لم يعد إنسانياً بل هو قوة خارجية قاهرة، ففي مجتمع مستلب (كما هو الحال في داخل طبقة اجتماعية مستلبة) لا يشكل الانتماء الاجتماعي أداة لتحقيق الذات والهوية. فمفهوم الاغتراب يقوم هنا على التناقض الاجتماعي الذي يتمثل في تقسيم العمل وتجزئة الأدوار الاجتماعية وتشتيت التجربة الإنسانية. ومن هذا المنطلق يتجلى الاغتراب هنا في صورة صراع بين الأدوار، ولاسيما في مستوى الصراع بين الانتماء إلى العائلة أو الدولة، بين الانتماء إلى الأمة وبين الانتماء إلى الطبقة الاجتماعية، بين وعي الذات ووعي الآخر، بين المصلحة الاجتماعية ومصلحة الطبقة، بين الأنا والآخر، وهذه التناقضات الاجتماعية تعطل عملية تحقيق الذات الاجتماعية كما أنها

تمنع عملية المشاركة في الفعالية السياسية للإنسان المحطم.

فالانتماء إلى جماعة أو طبقة أو مجتمع يتضمن وضعية من وضعيات التجانس الاجتماعي، وبالتالي فإن تحقيق الذات الاجتماعية عملية تقوم على أساس بناء علاقة إيجابية مع الآخر، وقد يكون هذا الآخر جماعة أو مجتمع أو شخص أو طبقة. وإذا كانت هناك تناقضات حقيقية في طبيعة هذه الانتماءات فإن هذه التناقضات تمنع الشخص في نهاية الأمر من الانتماء إلى نفسه، أي تشطره، وبالتالي فإنها تمنعه من امتلاك هوية خاصة، أي الشعور بالكيان الواحد الذي يستجمع مختلف تجارب الفرد، أو الشعور بامتلاك الإنسان معنى خاص لحياته الإنسانية.

الوعي المزيف: يشكل الوعي بالنسبة للإنسان طريقة في الوجود ومنهجاً في الكينونة. والوعي هو التنظيم الدينامي للحياة النفسية أنه الحالة أو الكيفية التي يتمكن الإنسان بموجبها أن يصبح موضوعاً لذاته، أي أن يجعل الفرد من نفسه موضوعاً للمعرفة وأن يكون بالتالي عبر وعيه بذاته سيداً لنفسه. ومن هنا فإن أي تناقض بين الواقع والتجربة من جهة، وبين الوعي الذاتي من جهة أخرى، يشكل أحد أهم عوامل الاغتراب الإنساني. لقد أدرك ماركس هذه الحقيقة منذ البداية، وبيّن أن التصورات الخاطئة المشوهة أو هذه التي تنقطع عن الحقيقة والتجربة تشكل إحدى أهم العوامل الكابحة لعملية تطور الإنسان وتعميق إنتاجيته الخلاقة وتضعه في دائرة الاغتراب. لقد بينت دراساته في «الأيديولوجية الألمانية» أن الوعي المزيف هو مجموعة من التصورات الخاطئة عن الواقع التي تؤدي في نهاية الأمر إلى تزييف الواقع نفسه وتشويه معطياته وإلى تعطيل التطور الخلاق للإنسان.

ونحن في واقع الأمر عندما نقابل بين الوعي والوجود فإنه يمكن لنا أن نميز بين الوعي الذي يتوافق مع معطيات التجربة، وهو شكل من أشكال الوعي الحقيقي، وهذا الذي يتعارض مع التجربة المعاشة وهو صيغة أخرى للوعي المزيف. فالوجود تجربة معاشه دون أن تكون كل تجربة داخلة بالضرورة في حقل الوعي، وهذا ينسحب على الأفراد والجماعات. فالوعي المزيف يشكل حالة من أكثر حالات الاغتراب حضوراً وأهمية في الحياة الإنسانية. فالعلماء يقابلون بين الوعي والوجود، أي بين المعرفة والواقع، ويحاولون اختصار المسافة الفاصلة بينهما فيكون الوعي قاب قوسين أو أدنى من

الحقيقة المعيوشة وذلك بمساعدة أدواتهم العلمية والمعرفية.

فالفيلسوف يحلل حقل المعرفة أو الوعي ويدرس نظام التصورات الخاصة بوجود الإنسان وذلك بالعلاقة مع مفهومه عن الإنسان مثل مفهوم الإنسان الكلي، وعالم الاجتماع يوازن بين تصوراته عن الحياة الاجتماعية مع الحقيقة السوسيولوجية الواقعية، بما يسمح له ببناء نظريته الاجتماعية .كما أنه عالم النفس أو عالم التحليل النفسي يقابل بين وعي الفرد كما يتبدى عبر تقصياته الاكلينيكية مع مفهوم الإنسان كما يراه عبر منظومته الفكرية، وهذا ما نراه عند فروم الذي قارن بين وعي الإنسان في المجتمع الرأسمالي مع مفهوم الصحة العقلية للفرد. وباختصار فإن هذا التباعد بين التجربة والمعرفة، أو بين الوعي والوجود، يوضح لنا مفهوم الاغتراب بوصفه وعياً مزيفاً يمكن أن يقارن بالوعي الموضوعي، وهو شكل من أشكال الوعي الذي يتشكل من قبل ملاحظ خارجي ويرمز إلى حقيقة وجودية أو تحديد ذاتي للحقيقة الموضوعية.

الجمود والانقطاع: يكون الإنسان لا يكون مستلباً عندما لا يستطيع تجاوز الوضعيات النفسية والحالات الاجتماعية التي تحاصره وتحيط به. فالإنسان الذي لا يغير الأشياء ولا يتغير يقع في مستنقع الجمود والعدمية الاغترابية. وهذا يعني أن الإنسان الذي لا يؤثر في وسطه ولا يجدد في معالم وجوده هو إنسان يعيش حالة اغترابية إلى حدّ كبير. فالماركسية تفترض وجود نزعة أساسية نحو النمو الديالكتيكي عند الإنسان في اتجاه تجاوز الوضعيات الآنية فوراً، ومن هذا المنطلق ومن أجل إزالة التناقضات التي تعترض سبيل هذا النمو الديالكتيكي عند الإنسان يعمل الإنسان على بناء أدوات جديدة وأشياء متجددة (مثل الأنظمة الاجتماعية الجديدة) وبهذه الطريقة عينها تعمل هذه الحركة الديالكتيكية على إشباع الحاجات المتجددة وهي في دائرة حركتها هذه تعدل هذه الحاجات وتغيرها في أن واحد.

فالإنسان كائن متغير وهذا التغير وهو لا يبحث عن وضعية ثابتة نهائية بل وعلى خلاف ذلك يسعى إلى تحقيق حركة تغير دينامية ديالكتيكية في اتجاه أشكال جديدة من السلطة وأنماط متجددة من الانتماءات الاجتماعية، والإنسان المستلب هو الإنسان الذي يعيش حالة جمود تمنعه من تجاوز نفسه والظرف الذي يحيط به، أي هذا الذي ينغلق على ذاته ولا يستطيع المبادرة

إلى الإنجاز والعقل. وبالتالي فإن الإنسان يعيش نسقاً من التناقضات الكبيرة في مختلف جوانب حياته ووجوده. ويمكن لنا في المستوى النظري أن نفترض أن هذه التناقضات توجد في أصل كل ممارسة إنسانية وفي كل عملية أو مرحلة من مراحل الإنتاج الإنساني بالمعنى الإنساني بالمعنى الواسع للكلمة.

والإنسان يمتلك نزعة سيكولوجية لتحقيق التوازن إزاء هذه التناقضات وتتجلى هذه النزعة في منظومة من العمليات النفسية التي تفعل فعلها في تحقيق التوازن الفرد وتماسكه إزاء التناقضات التي يواجهها. هذه العمليات النفسية تعمل على تحقيق التوازن بين تجربة الفرد وبين تصوراته العاكسة لهذه التجربة، وبمعنى آخر تحدث هذه العمليات توازناً حقيقياً بين وجود الفرد وذاته، كما أنها تعمل على تحقيق التوازن بين الهوية الفردية وصورة الفرد عن ذاته وهذا ينسحب على مختلف التناقضات التي تفرض نفسها في حقل التجربة الإنسانية للفرد أي في مختلف الاتجاهات والمواقف والقيم الصادرة عن الفرد.

وتعتمل في ذات الفرد النزعة الإبداعية جنباً إلى جنب مع النزعة التوفيقية. فالإنسان مفطور على نزعة الإبداع والتجديد والابتكار وتجاوز اللحظات الآنية في اتجاهات أرحب وأشمل تتجاوز الحالات الراهنة بوضعيات مستجدة. والإنسان يعيش حالة صراع مستمرة بين النزعة إلى التوازن والنزعة إلى التجديد والابتكار، وبالتالي فإن هذا الصراع المركزي (توازن وابتكار) يدخل في صلب التناقضات العاطفية والنفسية والعقلانية وفي مختلف مظاهر الحياة النفسية عند الإنسان. ويعيش الإنسان نظاماً معقداً من التناقضات المتداخلة والمتشابكة في اتجاهات أفقية وعمودية رئيسية وجزئية. فالتناقض بين تجربة الفرد الخاصة ووعيه بمعطيات هذه التجربة يستجمع في ذاته مختلف التناقضات الانفعالية والعقلانية التي تتجلى في الحب والحقد والكراهية والأمل والطموح والانفتاح.

الخلاصة:

يغطي مفهوم الاغتراب مختلف النشاطات الإنسانية والفعاليات الاجتماعية ومن هنا يجري التأكيد اليوم على الطابع الشمولي لهذا المفهوم الذي يتجاوز حدود النشاطات ذات الطابع الاقتصادي أو السياسي، وهذا يعني التحفظ على الموقف الماركسي حيث يتم توظيف مفهوم الاغتراب في التركيز على الجوانب الاقتصادية والسياسية للنظام الرأسمالي. إذا كان مفهوم الاغتراب يقارب

الشرط الإنساني بالدراسة والتحليل، وإذا كان تحليل الظاهرة الاغترابية قد بدأ مع اللحظة التي بدأ فيها التساؤل يدور حول دور بعض الأنظمة الاجتماعية القائمة كالمجتمع الرأسمالي، فإن ذلك كله لايمنع من التفكير في وضعية الفرد ومعاينة شروط وجوده الفردي والنفسي ومن ثم تحليلها من خلال مفهوم الاغتراب ذاته، وهنا يجب التأكيد على أهمية وحدة العوامل النفسية والاجتماعية بوصفها عوامل بنائية متكاملة في عملية الاغتراب.

لقد اعتمد الماركسيون مفهوم الاغتراب منطلقاً أساسياً لإدانة النظام الرأسمالي برمته، وهم مع ذلك لا يرفضون الجوانب الفلسفية لهذا المفهوم التي تتصل بمفهوم الإنسان ذاته وبغاياته الوجودية في الأصل، وبعبارة أخرى لايمكنهم رفض العوامل الفردية والسيكولوجية في بناء مفهوم الاغتراب. وعلى الرغم من الانتقادات الموجهة للتصورات الماركسية حول الاغتراب فإنه لا يمكننا أبداً أيضاً أن ننكر أهمية الجوانب الاجتماعية والاقتصادية التي تجد تقديراً أكبر في الفكر الماركسي. وفي كل الأحوال يتوجب علينا ألا نغلق بوابات الفهم الخاص بمفهوم الاغتراب لأن هذا المفهوم يأخذ أبعاداً اقتصادية واجتماعية ونفسية تتصف بالتنوع والتعدد.

ومن الأهمية بمكان في هذا السياق أن ندرك بأن الفهم «السيكوسوسيولوجي» (النفسي الاجتماعي) يمكننا من الكشف عن المسافة التي تفصل بين تجربة الفرد الخاصة وتجارب الجماعات التي ينتمي إليها. فمفهوم الاغتراب يصف لنا الشرط الإنساني ويساعد في تحليل حقل الانتماء الاجتماعي للفرد ويغطي في الوقت نفسه الفعاليات النفسية التي تعتمل في داخل الفرد. فالاغتراب مفهوم أداتي يمكننا من تحليل تأثير الشروط الخارجية والداخلية في تشكيل وعي الفرد وتوازنه النفسي. وبعبارة اختتامية يمكننا القول بأنه لا يمكن اختزال مفهوم الاغتراب إلى أحد أبعاده النفسية أو الاجتماعية، بل وعلى خلاف ذلك فإنه هذا المفهوم يجد ماهيته وخصوصيته في وحدته الجدلية الجامعة ما بين النفسي والاجتماعي أو مابين السوسيولوجي والسيكولوجي خارج الدلالة الأيديولوجية والسياسية للمفهوم، وبالتالي فإن الفهم الأعمق لدلالة هذا المفهوم لا يكون إلا بقراءة متأنية لنظام التفاعل بين العوامل النفسية والاجتماعية المولدة لمفهوم الاغتراب وذلك بعيداً عن الصبغة الأيديولوجية التي مني بها في بعض النظريات.

الهوامش

١- انظر: علي وطفة، المظاهر الاغترابية في الشخصية العربية: بحث في إشكالية القمع التربوي، عالم الفكر الكويتية، المجلد٧٢، العدد الثاني، أكتوبر/ديسمبر، ١٩٩٨، ص/ص٢٤١-٢٨١.

٢- علي وطفة، الخلفيات التربوية المبكرة للاغتراب النفسي والعاطفي، التربية القطرية، مجلة تربوية فصلية محكمة، السنة ٢٨، عدد ٣١/ديسمبر/٢٠٠٠، ص/ص١٠٨-١١٨.

٣- Henri Lefebvre، Peur Connaitre la Pensee de karl Marx، Paris، Bordas، ١٩٤٨، p١١٩.

٤- كمال دسوقي، ذخيرة تعريفات مصطلحات أعلام علوم النفس، المجلد الأول، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٨،ص٧٧.

٥- انظر: حسن محمد حسن حماد، الاغتراب عند إيريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٥.

٦- Madeleine Grawitz، Lexique des sciences siciales، Dalloz، Paris، ١٩٨٣، ١٢.p

٧- علي وطفة، المظاهر الاجتماعية للاغتراب الإنساني، مجلة المعلومات (مركز المعلومات القومي)، العدد٤٣، نيسان ١٩٩٦.

٨- مجاهد عبد المنعم، في الفلسفة المعاصرة، سعد الدين للطباعة والنشر، ط١، بيروت١٩٨٤، ص١٤.

٩- أريك فروم، ثورة الأمل، ترجمة ذوقان قرقوط، دار الآداب، بيروت، ص١٥٠.

المعاني النحوية عند البلاغيين

د. عبد الجليل مصطفاوي *

من الأمور البارزة في دراسات البلاغيين- ولاسيما الإمام عبد القاهر الجرجاني- التركيز على المعاني الإضافية التي تستفاد من الأحكام النحوية، والابتعاد عن البحث في الوظائف التي تمس الأدوات والجمل وغيرها؛ فاهتمامهم بهذه الأحكام لا يكون إلاّ بقدر ما توحيه من معان وظلال.

وما النظم عند عبد القاهر إلاّ توخي «معاني النحو وأحكامه بين الكلم». ولا يقصد بالنحو معناه الضيّق الذّي فهمه المتأخرون، وإنّما يريد المعاني

* أستاذ في كلية الآداب- جامعة تلمسان (الجزائر).

(*) العمل الفني: الفنان سعد يكن.

الإضافية التي يصوّرها النّحو. وبذلك رسم في دلائل الإعجاز طريقاً جديداً للبحث النحوي تجاوز أواخر الكلمة وعلامات الإعراب، وبيّن أن للكلام نظما وأن رعاية هذا النظم واتّباع قوانينه هي السّبيل إلى الإبانة والإفهام».(١)

وقد أكّد بعض الدّارسين المحدثين أنّ الطّريق الذّي فتحه الإمام عبد القاهر في الدراسات النّحوية يتماشى مع أحدث ما وصل إليه علم اللسان الحديث في أيّامنا من آراء. فما قرّره علماء اليوم من أنّ اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقات(systeme de rapports) هو الأساس الذّي بنى عليه عبد القاهر كل تفكيره اللغوي منذ أكثر من تسعة قرون(٢). ثم إنه استطاع أن يجمع في نظرية واحدة بين نظريتين: نظرية القواعد التحويلية التوليدية ونظرية البنيوية الوظيفية؛ وهو الأمر الذي تسعى إليه أحدث الدراسات اللغوية في وقتنا.(٣)

والحق إننا قد وجدنا - في حدود اطلاعنا على مصادر البلاغة العربية- بعض البلاغيين، وفي مقدمتهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني، قد قفزوا بالقواعد النحوية قفزة نوعية خلصت النحو العربي من إسار الأحكام الوظيفية الجافة، وخرجت به إلى فضاءات أكثر رحابة تمثلت في إجراءات تطبيقية تحليلية للنظم القرآني وكلام العرب؛ فقد تحوّل النحو إلى دراسة أسلوبية تعبيرية تعنى بالمعنى أولاً وأخيراً.(٤)

وسنورد هنا نماذج من تحليلات البلاغيين لنبيّن من خلالها كيف فهموا أحكام النحو وقوانينه، وكيف أفادوا من ذلك في إبراز المعاني والظلال التي توحي بها تلك القواعد والأنماط الثابتة التي وضعها النحاة الأوائل. ففي باب التقديم والتأخير نجد عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) يأخذ على النحاة المتقدمين كونهم لم يعنوا بهذا الأسلوب الذي يحمل كثيراً من أسرار البلاغة ولطائفها، وعجائب الإعجاز القرآني ودقائقه.

يقول في هذا الشأن: «اعلم أنّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام. قال صاحب الكتاب» وهو يذكر الفاعل والمفعول، كأنهم يقدمون الذي بيانُه أهمّ لهم وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمّانهم ويعنيانهم، ولم يذكر في ذلك مثالاً.. ولتخيّلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهوّنوا الخطب فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبّعه والنظر

فيه ضرباً من التكلف. ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه».(٥)

فالتقديم والتأخير في القرآن الكريم وكلام العرب، كما يرى عبد القاهر، ليس مجرّد عناية واهتمام، بل هو شيء أبعد من ذلك: إذ به تتباين العبارات وتتفاوت الأساليب، فيعلو هذا ويسفل ذلك، وبه يرقى الكلام إلى سحر البيان أو ينحطّ إلى الركاكة والابتذال. وهو، مثلما يؤكّد، باب لا يدرك فضيلته إلا من تدبّر اللغة وأنعم النظر في ظلال معانيها وألوانها وتشكيلاتها التي تتباين بحسب مقتضيات التأليف والأحوال.

ولكي يوضّح هذه الفكرة ويبيّن قيمتها الجمالية والمعنوية يورد جملة من النماذج القرآنية والشعرية ثمّ يحللها تحليلاً فنياً يوحي بعمق تأمّله وحسن تدبّره لأساليب العربية. ففي قوله تعالى: «أأنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ»(٦) يحاول أن يشرح سبب تقديم الضمير (أنت) على الفعل فيقول: «..لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام وهم يريدون أن يقرّ لهم بأنّ كسر الأصنام قد كان، ولكن أن يقرّ بأنه منه كان، وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم: أأنت فعلت، وقال هو عليه السلام في الجواب: بل فعله كبيرهم هذا؛ ولو كان التقدير بالفعل لكان الجواب: فعلت أو لم أفعل».(٧)

فتقديم الضمير (أنت) ههنا ورد لنكتة بلاغية وغاية فنية مقصودة؛ لأن الغرض من الكلام هو السؤال عن الفاعل وليس الفعل: إذ الفعل معلوم من قوم إبراهيم عليه السلام، فهم قد عاينوا أصنامهم ووقفوا عليها فوجدوها محطمة مهشّمة.

ولنأخذ نموذجاً آخر، من غير باب التقديم والتأخير، وهو هذه الأبيات للشاعر الرقيق البحتري الذي يقول مادحاً:(٨)

بلونا ضرائبَ مَنْ قد ترى
فما إنْ رأينا لفتحٍ ضريبا
هو المرءُ أبدتْ له الحادثا
تُ عزماً وشيكاً ورأياً صليبا
تنقّل في خُلُقَيْ سؤددٍ
سماحاً مُرجّى وبأساً مَهيبا
فكالسيف إنْ جئتَه صارخاً
وكالبحر إنْ جئتَه مُستثيبا

فعبد القاهر الجرجاني يتكئ، في تحليل هذه الأبيات، على معطيات علم النحو التي تغدو عنده مفاتيح يلامس بها لغة الشاعر فيقول: «فإذا رأيتها قد راقتك، وكثرت عندك، ووجدتَ لها اهتزازاً في نفسك فعد فانظر في السبب واستقص في النظر فإنك

تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر وعرف ونكر، حذف وأضمر، وأعاد وكرر، وتوخّى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النّحو، فأصاب في ذلك كلّه، ثمّ لطف موضع صوابه وأتى مأتى يوجب الفضيلة.

أفلا ترى أنّ أوّل شيء يروقك منها قوله: هو المرء أبدت له الحادثات، ثمّ قوله: تنقل في خلقي سؤدد بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين إليه، ثمّ قوله: فكالسيف وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ؛ لأنّ المعنى لا محالة: فهو كالسيف، ثمّ تكريره الكاف في (و كالبحر)، ثمّ أنْ قرن إلى كلّ واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه، ثمّ أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله: (صارخاً) هناك و(مستثيباً) ههنا. لا ترى حسنا تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددت، أو ما هو في حكم ما عددت، فاعرف ذلك»[٩]. فتأمّل كيف تحولت القواعد النحوية عند الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى شيء يتحرك،



شيء يخفي وراءه أسراراً وظلالاً.

وقد نهج الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) السبيل نفسه الذي رسمه عبد القاهر؛ فقد حفل مصنّفه (الكشّاف) بنماذج لاتحصى حلّل فيها عديداً من الآيات والأشعار. فهو يقف عند دلالة التعبير بصيغة المضارع (تُصبح)، في قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً»[١٠]، قائلاً: «فإن قلت: هلاّ قيل: فأصبحت، ولِمَ صُرِفَ إلى لفظ المضارع؟ قلتُ: لنكتة فيه، وهي إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان،

كما تقــول: أنعم عليَّ فلان فــأروحُ وأغدو شاكراً له، ولو قلـتَ: فرَحْتُ وغَدوتُ لم يقع ذلك الموقع».[١١]

ويشـرح في قولـه تعـالى: «وَإِذَا خَلَـوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِــمْ قَالُــواْ إِنَّا مَعَكْــمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ»[١٢] ترابط الجمل وتآلفها فيقول: «فإن قلت: أنَّى تعلّق (إنما نحن مستهزئون) بقوله (إنّا معكم)؟ قلتُ:هو تأكيد؛ لأنّ قوله (إنّا معكم) معناه الثبات على اليهودية وقوله (إنّما نحن مستهزئون) ردّ للإسلام ودفع له منهــم؛ لأنّ المستهزئ بالشــيء المستخفّ به منكــر له دافع؛ لكونه مبتدأً به، أو استئناف كأنّهم اعترضوا عليهم حين قالوا إنّا معكم، فقالوا: فمــا بالكم – إن صــحّ أنّكم معنا– توافقــون أهل الإسلام، فقالــوا: إنّما نحن مستهزئون».[١٣]

وتأمّل أيضاً تحليلــه العجيب للمكوّنات اللفظية والتركيبية في قوله تعالى: «وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً»[١٤]؛ فقد أشـــار إلى فصاحة العبـــارة مبيناً مـــا فيها مـــن تناسق وحسن تركيب،فقال: «شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته وانتشـــاره في الشعر، وفشوّه فيــه وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ثم أسند الاشتعال إلى مــكان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج الشيب مميزاً، ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكريا؛ فمن ثم فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة».[١٥]

وفســر دلالــة اقــتران الليــل بالمفعول لــه والنهار بالحــال في قوله تعــالى: «اللَّهُ الَّــذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْــلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً»[١٦]، وعدم جعلهما حالين أو مفعولاً لهمــا لمراعاة حق المقابلــة والتطابق بينهما قائــلاً: «هما متقابلان من حيث المعنى؛ لأن كل واحــد منهما يؤدي مــؤدّى الآخر؛ ولأنه لو قيل: لتبصروا فيه، فاتت الفصاحة التي في الإسناد المجازي، ولو قيل ساكناً– والليل يجوز أن يوصف بالسكون على الحقيقة، ألا ترى إلى قولهم: ليل ساج وساكن لا ريح فيه– لم تتميز الحقيقة من المجاز».[١٧]

أمّا ضياء الديــن بن الأثير فقد وجدناه يعتمــد هو أيضاً، في شــرح النصوص، على التحليــل والتطبيق في ضــوء معطيات علم النحو كما في قوله تعالى: «فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيّاً، فَأَجَاءهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَــةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِــتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْياً مَّنسِيّاً»[١٨]. فقد رأى أن في الآية دليلاً علــى أن حملها به ووضعها إياه كانا في زمن قصــير؛ لأنه «عطف الحمــل والانتباذ إلى المــكان الذي مضت إليه والمخاض الذي هو

الطلق بالفاء، وهي للفور. ولو كانت كغيرها من النساء لعطف بثمّ التي هي للتراخي والمهلة؛ ألا ترى أنه قد جاء في الأخرى «قُتِلَ الإنسانُ ما أكفرهُ× من أيّ شيءٍ خلقهُ× من نُّطفةٍ خلقهُ فقدّرهُ× ثُمَّ السَّبيلَ يسّرهُ»[١٩]؛ فلما كان بين تقديره في البطن وإخراجه منه مدة متراخية عطف ذلك بثمّ، وهذا بخلاف قصة مريم عليه السلام فإنها عطفت بالفاء».[٢٠]

ثم يذكر أن المفسرين اختلفوا في مدة حمل مريم عليها السلام؛ فمن قائل إنها حملت كباقي النساء، ومن قائل إن المدة كانت ثلاثة أيام، وقيل أكثر من ذلك، بينما رأى هو أن الآية مزيلة للخلاف؛ لأنها دلّت صراحة على أن «الحمل والوضع كانا متقاربين على الفور من غير مهلة، وربما كان ذلك في يوم واحد أو أقل».[٢١]

ومن الآيات التي تناولها أيضاً قوله تعالى«قُتل الإنسانُ ما أكفره، من أيّ شيء خلقه، من نطفةٍ خلقه فقدّره، ثم السبيلَ يسّره، ثم أماته فأقبره، ثم إذا شاء أنشره»[٢٢]. فقد قال مبيناً دلالة الحروف العاطفة: «ألا ترى أنه لما قال (من نطفة خلقه) كيف قال (فقدّره) ولم يقل (ثم قدره)؛ لأن التقدير لما كان تابعاً للخلقة وملازماً لها عطفه بالفاء، وذلك بخلاف قوله (ثم السبيل يسّره)؛ لأن بين خلقه وتقديره في بطن أمه وبين إخراجه منه وتسهيل سبيله مهلة وزماناً؛ فلذلك عطفه بثم. وعلى هذا جاء قوله تعالى «ثم أماته فأقبره، ثم إذا شاء أنشره»؛ لأن بين إخراجه من بطن أمه وبين موته تراخياً وفسحة، وكذلك بين موته ونشوره عطفهما بثم. ولما لم يكن بين موت الإنسان وإقباره تراخ ولا مهلة عطفه بالفاء».[٢٣]

وتظهر أيضاً إفادته من علم النحو في تحليله قوله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ× ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ»[٢٤]. يقول: «ففي الآية المتقدم ذكرها «مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ»[٢٥] فعطف التقدير على الخلق بالفاء؛ لأنه تابع له، ولم يذكر تفاصيل حال المخلوق. وفي هذه الآية ذكر تفاصيل حاله في تنقّله، فبدأ بالخلق الأول وهو خلق آدم من طين، ولما عطف الخلق الثاني الذي هو خلق النسل عطفه بثم لما بينهما من التراخي، وحيث صار إلى التقدير الذي يتبع بعضه بعضاً من غير تراخ عطفه بالفاء، ولما انتهى إلى جعله ذكراً أو أنثى- وهو آخر الخلق- عطفه بثم».[٢٦]

وهكذا يمكن القول إن مدرسة عبد القاهر كان لها الأثر الطيب في قراءة النصوص، وفي ملامسة إيحاءاتها واستكناه دلالاتها؛ فقد استطاعت بثقافتها النحوية العميقة، وبغوصها في أودية الكلام العربي ومجازاته أن تضع أمام الباحثين المنهج الذي يمكن أن يكون أحد أهم الأدوات والمفاتيح التي نلج بها فضاءات النص العربي وأبعاده معتمدين على معطيات علم النحو وقواعده.

الهوامش

١- القزويني وشروح التلخيص، د.أحمد مطلوب،ص،٢٢٨.

٢- ينظر الميزان الجديد، د.محمد مندور ص،١٧٥.

٣- ينظر الموجز في شرح دلائل الإعجاز، د.جعفر دك الباب،١٢٣

٤- ينظر في هذا الشأن كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني؛ فقد حفل بتحليلات عجيبة للتقديم والتأخير والحذف وأسلوب القصر والجملة الحالية والإخبار بالفعل أو الاسم، وغيرها من الأساليب.

(✿) يقصد بصاحب الكتاب شيخ النحاة عمرا بن عثمان سيبويه المتوفى في سنة ١٨٠هـ.

٥- دلائل الإعجاز، ٨٠-٨١.

٦- الأنبياء،٦٢.وسياق الآية «قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ» «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ».

٧- دلائل الإعجاز، ٨٤.

٨- دلائل الإعجاز،٦٥.

٩- دلائل الإعجاز،٦٥.

١٠- سورة الحج، الآية٦٣.

١١- الكشاف،١/ ٣٥.

١٢- سورة البقرة، الآية١٤.

١٣- سورة البقرة، الآية ١٤.

١٤- سورة مريم، الآية ٤.

١٥- الكشاف،٢/ ٤٠٥.

١٦- سورة غافر، الآية ٦١.

١٧- الكشاف،٣/ ٣٧٦.

١٨- سورة مريم، الآية ٢٢-٢٣.

١٩- سورة عبس، الآية ١٧-٢٠.

٢٠- المثل السائر ٢/ ٥١.

٢١- نفسه ٢/ ٥١.

٢٢- سورة عبس، الآية ١٧-٢٢.

٢٣- المثل السائر ٢/ ٥٠-٥١.

٢٤- سورة المؤمنون، الآية ١٢-١٤.

٢٥- سورة عبس، الآية ١٩.

٢٦- المثل السائر ٢/ ٥٢.

المصادر والمراجع

١- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق الدكتورين محمد رضوان الداية وفايز الداية، دار الفداء، دمشق-١٩٨٣، ط١.

٢- القزويني وشروح التلخيص، د.أحمد مطلوب، منشورات مكتبة النهضة، بغداد-١٩٦٧، ط١.

٣- الكشاف، الزمخشري، دار المعارف، بيروت.

٤- المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق، محمد محيي الدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر-١٩٣٩.

٥- الموجز في شرح دلائل الإعجاز، د.جعفر دك الباب، دار الجليل، بيروت-١٩٨٠، ط١.

٦- في الميزان الجديد، د.محمد مندور، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الفجالة- مصر.

حوسبة المعجم العربي ومشكلاته اللغوية

عبد الله أبو هيف *

تواجه اللغة العربية تحديات راهنة ومستقبلية كثيرة مما يستدعي عمليات النهوض بواقعها ومجاوزة أوضاع التهميش والإهمال والركود في معالجة مشكلاتها المتصلة بمخاطر الاستتباع والهيمنة والعولمة، ما لم تواجه هذه المشكلات بالإسهام العربي في إنتاج مجتمع المعلومات، وثمة خطر أشد ناجم عن الضعف العربي الداخلي في النظر إلى هذه المشكلات لدى الجهات المعنية باللغة العربية ومن وزارات التربية والثقافة والإعلام والتعليم

* أديب وناقد سوري.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

العالي إلى المجامع اللغوية ومؤسسات البحث العلمي والنشر والمعنيين باللغة العربيـة علماء وأدبـاء وفنانين وفنيين استسلامـاً أمام هـذه التحديات ومؤثراتها الأجنبيـة المتفاقمـة على أن الأمـر يتعلق بمسألـة حية هـي أن مواجهـة العولمة تعني الإسهام في امتلاك سلطة المعرفة بمفهومها الجديـد الذي لا يخرج كثـيراً عن أهداف مجتمع المعلومـات في إثارته لقضايا حقوق الإنسـان وحريـة الـرأي وإدارة الأنترنـت والتنـوع الثقافي، وتسميّ بعضـ الأطراف الأمر الأخير «الاختلاطـات الثقافية» عند التـذرع بمواجهة العولمـة، ويستدعي ذلك، بالنسبة للغة العربية ربط المعلوماتية بالتنمية اللغويـة لأن المشـكلات اللغويـة لا تتصل بالجانب اللغـوي وحده، فثمة اندماج واسع وعميـق للغة في مجتمع المعلومات المستقبلي إذا أردنـا المشاركـة فيـه والانضواء تحت لوائه، وإذا كان مجتمع المعلومات ما يزال في مرحلة الطفولـة كما أشارت القمة العالمية لمجتمع المعلومات (جنيـف ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣)، فإن الإسهام في إنتاج المعلومات هو المنطلق الرئيس لمواجهة التحديات الراهنة والمستقبليـة، وتستند هذه المواجهة للتنمية اللغويـة إلى حلـول قومية ووطنيـة للبنية التحتية للمعلوماتية بجوانبها «الاقتصادية» و«حماية الملكيـة» و«الأمـن الثقافي» وغير ذلك والتعليم المتخصص، وأظهرت القمة المذكورة أن تحدي اللغة وثيق الصلة بتحدي التعليم والتدريب التقني على المعلوماتية[1] لإدخال اللغة العربيـة في مجتمع المعلومات المقبل الذي بدأت علاماته وبشائره بالنسبة للكثيريـن بالإشـراق والفاعليـة، ولعلَّ أهم مشكلـة مستقبليـة بالنسبة للغـة العربية وتنميتهـا هي الإسهـام في تقليص الفجوة الرقمية بـين المجتمعـات العربية ومجتمع المعلومات.

وقد اخـترت أن أعالـج مسألة حوسبة المعجم العربية ومشكلاتـه اللغوية والتقنية أنموذجاً لتحديـات العصر أمـام مستقبل اللغة العربية.

١- مقدمة (تأطير علاقة اللغة العربية بالحوسبة):

شكلـت نظريـة المعلوماتيـة، ولا سيما الحوسبة، تحديـاً معرفياً بالنسبة للغة منذ نضوج هذه النظريـة النسبي في أربعينيات القرن العشرين، ورأى ميلكا افيتش Milka Ivit في كتابه «اتجاهـات البحث اللساني» Tends in Linguistics أن هذه النظرية طوّرت الدرس اللغـوي المعاصر بتعاضدها

مع المناهج المعرفية الحديثة مثل اللسانيات البنيوية «فيما وضحته من أن اللغة نظام يتشكل من وحدات محددة تحديداً دقيقاً، ويرتبط بعضها ببعض بعلاقات متبادلة، وأن هذه الوحدات محدودة من حيث العدد، وليست كبيرة، ولكن توليفاتها تمتد إلى ما لا نهاية. واعتماداً على هذه المقولة نجح علماء الرياضيات في تطبيق منهجهم التحليلي على اللغة».[٢]

ونهض البحث العلمي الذي أفضى إلى حوسبة اللغة على مميزات متعددة لابدّ من مراعاتها والأخذ بها مثل العلاقة بين المنطوق والمكتوب والعلاقة بين الصريح والضمني والعلاقة بين اللغة ومفاتيحها الرمزية والرقمية (شيفراتها) والعلاقة بين قواعد الاستصحاب اللغوي (أصل الوضع. أصل القاعدة. العدول عن الأصل. الرد إلى الأصل..) والعلاقة بين بلاغية اللغة وبلاغتها التي تؤدي إلى تفاقم عمليات التناقل المفتاحي الآلي (الشيفري)، والعلاقة بين اللغة والمفتاحية الآلية (التشفير)، والعلاقة بين الحوسبة والوحدات اللغوية المختلفة (المعجمية. الصرفية. الصوتية. النحوية. الدلالية. التركيبية) ضمن بناها الخاصة لدى التوليد والتحويل والتوزيع.. إلخ. ويتطلب ذلك الإجابة على مصاعب جمة هي تحديات في الوقت نفسه فيما يخص الأصول والزوائد من السوابق واللواحق ونحوية الآلة وإجراءاتها التقنية التالية، ناهيك عن مسائل التواصل القائمة على الحلول التقنية للمجاز والاستعارة والرمز والأمثولة والتمثيل الثقافي الذي ينتقل من ثقافة الكلمة إلى ثقافة الصورة، وفي سبيله للتأطير بالثقافة الرقمية.

لقد تنبه اللغويون العرب مبكرين إلى ضرورة العناية باللغة العربية والتنبه للمخاطر المحدقة بها فيما يفرضه العصر من تحديات، فأفتى عدد كبير من كبار الكتاب والأدباء عام ١٩٢٣ بفتاواهم لصون لغتهم وتطورها «إزاء المدنية الغربية الحديثة وما يجدر به أن يقتبسه منها إلى غير ذلك من المسائل الخطيرة التي تشغل أذهان المفكرين»[٣]. ورأى المفكرون العرب مثل إخوانهم من اللغويين أن تحديث اللغة العربية يستدعي استخدام المعاجم والقواميس في شغلها الجديد و المعاصر بالاستفادة من مبتكرات الحضارة وعلومها التي تسير في العالم بخطوات سريعة لا يمكن اللحاق بها دون جهود مخططة ومبرمجة ومدروسة، وهو أمر لم يعد العرب أنفسهم له، بوصفها

مشكلة حضارية في اعتقادهم، وأضاف معن زيادة (لبنان) على سبيل المثال «أن حل المشكلة اللغوية يكون عبر المزيد من التعليم والثقافة وارتفاع مستوى العلم والمعرفة».(٤)



ولطالما دعا اللغويون العرب إلى تنمية اللغة العربية في العصر الحديث، ولا سيما تطوير المعاجم العامة والخاصة، فكتب عبد العزيز بن عبد الله (المغرب) أن المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي الذي تأسس عام ١٩٦٩ عني ببحوث العلماء والمجامع اللغوية وبنشاط الكتّاب والأدباء والمترجمين وبالتعاون مع شعب التعريب في البلاد العربية وبالعمل بكل الوسائل الممكنة على أن تحتل اللغة العربية مكانتها الطبيعية في الثقافة العربية، وبمتابعة حركة التعريب خارج حدود الوطن العربي، وأورد إنجازات هذا المكتب في تنسيق المصطلحات وتأليف المعاجم العلمية والمعاجم الخاصة بالمصطلحات الحضارية جزءاً من معجم المعاني والمعجم المقارن الهادف إلى تفصيح العامية وإصدار دورية فصلية «اللسان العربي».. إلخ(٥)، على أن هذه الجهود لم تلتفت إلى تأثير نظرية المعلومات على اللغة العربية، بينما تواصل هذا التأثير على اللغة منذ خمسينيات القرن العشرين.

واللافت للنظر أن غالبية اللغويين العرب غفلوا عن تأثيرات الحوسبة على الدرس اللغوي العربي، ومنه المعجم حتى وقت متأخر، فكتب أحمد أبو سعد (لبنان)

عن «المعاجم العربية في واقعها الراهن وخطة تطويرها» عام ١٩٩٧، واقتصر في رسم الخطة المتبعة في وضع المعجم المنشود على ثلاث تجارب قام بها، لا علاقة بها بحوسبة المعجم، وهي جمعه ألفاظ الحياة الدائرة على ألسنة العامة من أبناء الشعب في البيت والشارع والسوق والورشة والحقل ومجموع تراكيبهم وعباراتهم الاصطلاحية التي يأتون بها في تضاعيف كلامهم، وضمها في كتاب أصدره عام ١٩٨٧ بعنوان «قاموس المصطلحات والتعابير الشعبية»، والتجربة الثانية هي قيامه بجمع طائفة كبيرة من التراكيب والعبارات التي استعملت في التاريخ قديمه وحديثه بمعانٍ تتجاوز معانيها المعجمية إلى الدلالة على معان أخرى اكتسبتها من اصطلاح الناس على استعمالها بهذه المعاني، وصدر هذا الجمع في كتاب عام ١٩٨٧ أيضاً، وجعل عنوانه «معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية العربية القديم منها والمولد»، والتجربة الثالثة هي انصرافه إلى جمع ما يظن من كلام الناس أنه عامي، وهو صحيح فصيح، أو ما هو وارد في قواميس اللغة، ولكنه غير مستعمل في كتابات الكتّاب، وغرضه من ذلك أن يعيد الاعتبار لما صحّ من كلام العامة داعياً إلى استعماله، لما فيه من وهج الحياة، ولاعتقاده أنه قد تتوافر فيه الخصوبة وقدرة التعبير ما لا يتوافر في غيره، وقد ظهر عمله هذا عام ١٩٩٠ بعنوان «معجم فصيح العامة». وتأكد اشتغاله المعجمي بعيداً عن الحوسبة في المخطط الواجب الالتزام به، ويتألف من إجراء عملية مسح شامل للمادة اللغوية تشمل نتاج كل العصور، ودراسة ما جمع من المادة اللغوية في ضوء ما تدعو إليه الحاجة منها وإسقاط الممات والمهجور والحرص على إيراد معلومات عن اللفظ أكثر من مرادفه ونقيضه وتفسيره بما يتفق مع العلم وتقديم الشروح والتعريفات للقارئ خالصة مختصرة واضحة لا غموض فيها، فالمعجم لإزالة العجمة لا للزيادة فيها، وأخذ التطور الدلالي بعين الاعتبار بإثبات معاني الكلمات بما يحقق دلالتها القديمة والوصل بينها وما تطور إليه معناها في مجال الاستعمال، وفتح صفحات المعاجم لكلّ ما تولّد حديثاً ودمجه في متنها والاستفادة من لغة العامة في ما وضعته لما ليس له مقابل في الفصيح.(٦)

ولعل الاهتمام الأول بحوسبة اللغة هو الصادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، حين خصت إشكالية استعمال اللغة العربية في مجال اللغة العربية بدراسة

مستفيضة قام بها عدد من المختصين بالمعلوماتية بالدرجة الأولى، فليس هؤلاء من علماء اللغة أو المشتغلين بها، غير أن أطروحاتهم في منتهى الأهمية مما يستدعي تضافر جهودهم مع اللغويين العرب باختصاصاتهم المتعددة، فقدم محمد بن ساسي (تونس) نبذة تاريخية عن استخدام اللغة العربية في مجال المعلوماتية، واقترح مروان البواب ومحمد حسان الطيان (سورية) وسالم الغزالي (تونس) أسلوب معالجة اللغة العربية في المعلوماتية (الكلمة والجملة عند الباحثين الأولين والمعالجة الآلية للكلام المنطوق عند الثالث)، ووضع محمد مراياتي (سورية) توصيفاً عملياً لتعامل الأجهزة والمعدات مع الحرف العربي، ووضع محمد بن أحمد (تونس) رؤية علمية للغة العربية والنظم الحاسوبية والبرمجيات، وأكمل أحمد أبو الهيجاء (الأردن) هذه الرؤية بتحديد المواصفات والمقاييس لتعريب المعلوماتية، على أن اهتمام هؤلاء الخبراء لم يجاوز تشخيص إشكالية حوسبة اللغة العربية إلى حوسبة مكوناتها مثل المعجم والمفتاحية الآلية لعلائقه الكثيرة الناجمة عن هذه الحوسبة، فذكر محمد بن ساسي على سبيل المثال أن الإشكالية قائمة على تقديم حلول لكتابة الحروف العربية لبعض الأقطار والمنظمات العربية التي تطالب بأجهزة معربة، ويستلزم ذلك وضع مفتاحية آلية (شفرة) عربية موحدة حتى يلتزم بها كل مسوقي تجهيزات الحاسوب، لأن ذلك سند البرمجيات في تعريب التطبيقات الحاسوبية والبرمجيات، وهي عملية تهتم خاصة بإيجاد حد بينيّ وبين البرنامج والمستفيد باللغة العربية، وتعريب نظم تشغيل الحواسب وتعريب البرمجيات التي أعدت بطريقة تساعد على تعريبها، ذلك في نطاق ما يسمى بعملية تدويل البرمجيات، وهي منهجية اعتمدت حديثاً لتغطية الحاجيات المتزايدة لملاءمة البرمجيات إلى لغات ومحيطات ثقافية واجتماعية معينة».(٧)

وأفاد محمد مراياتي أن ثمة إشكالية تستدعي مضاعفة الجهود لوضع تعامل الحرف العربي مع الأجهزة والمعدات مثل:

«١- ترميز الحرف المكتوب وتقييسه.

٢- ترميز الحرف المنطوق.

٣- توزع الحروف العربية على لوحة الملامس

٤- تقييس الأقلام العربية وإظهارها على الشاشات والطابعات.

٥- تحرير النصوص وتنضيدها.

٦- معاملة الحرف العربي على شبكات الاتصال من حيث نقل المعلومات أو أمنها.

٧- ضغط النصوص العربية بغية خزنها في ذاكرة الحاسوب اقتصادياً.

٨- تحاور المعوقين مع الآلة باللغة العربية».[^(٨)]

واعترف هؤلاء الخبراء، على أهمية إنجازهم في حوسبة اللغة العربية خلال ثمانينيات القرن العشرين وتسعينياته أن السعي لحوسبة اللغة مازال قاصراً، «ولابدّ من الإسراع في العمل في نطاق لجنة عربية موحدة تعمل تحت مظلة عربية حتى نتمكن من التوصل إلى مواصفات عربية موحدة».[^(٩)]

وكانت جهود نبيل علي (مصر) الأبرز في درس حوسبة اللغة العربية من خلال الشروع في البرمجيات التي ميزت بين هندسة اللغة (هندسة) واللغويات الحاسوبية (علوم الحاسوب) ونظرية المعرفة (الفلسفة) تمهيداً لوضع إطار تقانة المعلومات من منظور لغوي. إن علاقة اللغة بهندسة الحاسوب متبادلة حين يستخدم الحاسوب لإقامة النماذج اللغوية وتحليل فروعها المختلفة، وذكر قائمة من تطبيقاتها في مجال اللسانيات هي:

- الصرف الحاسوبي
Computational Morphology.

- النحو الحاسوبي
Computational Syntax.

- الدلالة الحاسوبية
Computational Semantics.

- المعجمية الحاسوبية
Computational Lexicology.

- علم النفس اللغوي الحاسوبي
Computational Psycholinguistics.

ويستدعي كلّ مجال من هذه القائمة تطويراً للغات البرمجة التي تقرّب بين «اللغات الاصطناعية واللغات الطبيعية بهدف تسهيل التعامل مع الكومبيوتر دون وسيط برمجي. إن الهدف الأسمى لبرمجة الكمبيوتر هو أن يتعامل الفرد معه مباشرة بلغته الطبيعية، لا من خلال لغات اصطناعية مثل البيسيك والفورتران والكوبول وخلافه.. يمكننا القول إن علم اللغة الحديث قد دخل إلى مصاف العلوم الدقيقة من المدخل السليم، فقد قام على النموذج الرياضي للنحو التوليدي الذي يتميز بقابلية عالية للمعالجة الآلية Computationally وبالتالي للتطبيق الهندسي العملي».[^(١٠)]

ويلاحظ أن الدراسات اللسانية العربية بتعبير مازن الوعر (سورية) قد حوت «محاولات جادة لتطويع تقنيات الحاسوب للغة العربية بما يتوافق مع شخصيتها ومعارفها ورسومها من جهة، ولمواءمة قواعد اللغة العربية وخصائصها للحاسوب من جهة أخرى بادئة ببرمجة الحروف والنصوص العربية بهدف تحسين الاتصال الآلي بين الإنسان والحاسوب».[11]

ونجم عن هذه المحاولات إشكاليات تتطلب المعالجة المستمرة، ولا سيما المعرفة اللغوية الصرفية والصوتية والتركيبية والدلالية كما أشرنا في مطلع البحث، إذ لا يتعلق الأمر بالاشتقاق والنحت أو بظاهر الألفاظ فحسب، بل يجاوزه إلى التأصيل والمقارنة والعقلنة والنظم المستوعبة لثنائيات اللغة الجمة كالأصيل والدخيل والفصيح والعامي والعربية والأجنبية والعربية والفئوية المحلية.. إلخ.

وتتفاقم هذه الإشكاليات ما لم تتلاق الوظائف الحاسوبية في تثمير أبعاد اللغة العربية وثراء معانيها وخصوصيات بناها كالحاسوب النسبي Analog والرقمي Digital نحو تفعيل النظم الإشارية والرمزية والدلالية للكلمة في نسيجها التركيبي والمجازي.

صار لازماً وميسوراً في الوقت نفسه تحديث اللغة العربية من خلال الحوسبة للإجابة على المشكلات اللغوية والتقنية الكثيرة، ومنها حوسبة المعجم العربي.

٢- اللغة العربية وتحديات الحوسبة:

ثمة تحديات كثيرة للحوسبة أمام اللغة العربية من النشر الإلكتروني وأهمية تعريبه إلى شمولية منظومة اللغة العربية بالحاسوب، وأكتفي بالإشارة إلى قضية التفكير العربي بالحاسوب وتطوير استطاعة اللغة العربية المعلوماتية تمهيداً للنظر في حوسبة المعجم العربي ومشكلاته اللغوية والتقنية.

إن النظر في تحديات المعلوماتية أمام اللغة العربية يستدعي مواجهة قضية التفكير بالحاسوب، كتابة وتثقيفاً واستعمالات تقنية في المهن والأعمال الكثيرة التي يقوم بها الحاسوب. وثمة من يبادر إلى القول إننا ربحنا أشياء مثل السرعة والتخزين والخيارات الآنية ولكننا خسرنا أشياء مثل التدقيق والتأمل والمراجعة الأسلوبية. غير أن القضية أعقد من ذلك بكثير، لأنها القضية متعددة الوجوه والإشكاليات من النطق إلى الكتابة إلى الإيصال إلى الابتكار والإبداع مما يتعلق بطبيعة اللغة نفسها وبخصائص اللغة العربية في استخداماتها المعلوماتية،

وقد ثبت بالممارسة طواعية اللغة العربية لتقانات المعلوماتية سواء في أساليب معالجة الكلمة والجملة، أو في المعالجة الآلية للكلام المنطوق، أو في تعامل الأجهزة والمعدات مع الحرف العربي، والأهم قابلية اللغة العربية واستطاعتها المثلى لاحتواء النظم الحاسوبية والبرمجيات، مثلما ثبت أيضاً سعة ميادين استخدام اللغة العربية في المعلوماتية كالتوثيق والتخزين والتعليم والتعريب والإبداع والاتصال، فحُلت المشكلات المتصلة بالحرف العربي، وصارت المعدات والأجهزة متوافرة نسبياً، ولاسيما أعمارها ومدى انتشارها الإقليمي والمقدرة على الإنفاق المتواصل عليها لمجاوزة صعوبات إنجاز برمجيات ونظم متداخلة ومتطورة، على أن أمراً آخر لابدّ من مراعاته وتقديره وهو أن النظم الأساسية ونظم التشغيل في مجملها أصبحت متاحة باستعمال الحرف العربي، وساعد على ذلك اتساع سوق المعلوماتية العربي مما جعل شركة «ميكروسوفت» تتيح للتداول المستمر عدة نظم معلوماتية مكروية تأخذ بعين الاعتبار خصوصيات اللغة العربية، حتى غدا ميسوراً استخدام اللغة العربية في ميادين الابتكار والإبداع والاتصال عن طريق الذكاء الاصطناعي وتطويع الخيال المعلوماتي وتقاناته لحاجات استعمال اللغة العربية.

ويذكر محمد بن ساسي (تونس) إشكاليات متعددة لابد للمعنيين باستخدام اللغة العربية في المعلوماتية أن يواجهوها، شأن المشتغلين باللغات الأخرى، بالنظر إلى التقدم الهائل والمتسارع لتقانات المعلوماتية وإمكاناتها الجبارة مثل «الإشكالية التي كانت متمحورة حول الحرف العربي فأصبحت الآن متمركزة حول اللغة ككل من مصطلحات إلى معالجة الكلمات والجمل (استخراج الجذور. تطبيق الأوزان، وضع خوارزميات اللغة) من ناحية، وتوفير تطبيقات تلبي حاجة المستفيد من ناحية ثانية. كما أن التقييس لم يؤدِّ دوره إلا في بعض الحالات النادرة، فالمواصفات العربية لم تطبق في غالبيتها، لأن الأقطار العربية لم تتخذ الإجراءات العملية لتطبيقها، ولم تقم بالعمل التحسيسي اللازم. وثمة أيضاً ضعف المصطلحات وفقدانها الذي أصبح عائقاً مهماً أمام تعريب المعلوميات ونشرها والاستفادة منها على أحسن الوجوه».(١٢)

إن ثمة جهوداً كبيرة مبذولة اليوم بين علماء العربية والمعلوماتية لمواجهة مثل هذه الإشكاليات، وأشير، على سبيل المثال،

إلى جهد توصيف العربية، مثلما فعل نهاد الموسى (الأردن)، تمهيداً لإدغام اللغة العربية وقواعدها وخصائصها في المعلوماتية، إذ «يتوجه الوصف بكلّ ما ينظمه من عرض النظام اللغوي إلى الإنسان بما ركب في العقل الإنساني من قابلية لاستدخال هذا النظام بقواعده ومعطياته وآليات عمله في معالجة ذلك وبرمجته. وهي قابلية كامنة في العقل الإنساني تزوده بحدس قادر على ملء ثغرات الوصف».(١٣)

ومبلغ القول، حسب الموسى، أن الوصف للإنسان وأن التوصيف للحاسوب، فللإنسان حدس، وليس للحاسوب حدس، وللإنسان فهم وليس للحاسوب، حتى الآن، فهم. ويفيد هذا الرأي أن توصيف اللغة (من أجل استخدامها في الحاسوب مثلاً) يتخذ بعدين آخرين: كمياً ومنهجياً. أما الكمي فيتعلق بالذاكرة الحافظة؛ ذلك أن ذاكرة الحاسوب تفوق الذاكرة الفردية من هذه الجهة؛ إذ يمكنه استيعاب معجمات اللغة ونصوصها بل تراثها جميعها، فإذا رتب له المرء مفاتيح ذلك أمكنه استدعاء كل ما شاء من المعطيات التي يشتمل عليها بأسرع وأوسع مما تطيقه الذاكرة الفردية.(١٤)

ولو تأملنا فضاءات استخدام اللغة العربية في نظم تشغيل المعلوماتية لهالتنا النتيجة على الرغم من أن مجهودات التعريب، حسب محمد بن أحمد (تونس)، لم تكن في مستوى هذه الأهمية الوظيفية، ويمكن تفسير هذا العزوف بصعوبة الموضوع وبضرورة تشريك أو إقناع مصنعي الحواسيب بهذه الضرورة، فمازال موقف الشركات المصنعة للحواسيب متوسطة الحجم وكبيرته يعتمد على إقرار ضرورة تشغيل الحواسيب في محيط ثقافي مغاير للمحيط الذي شهد نشأتها دون الاقتناع بضرورة استنباط نظام تشغيل يكون عربي التصميم والتطوير والاستفادة.

أي أن مجهودات شركات تصنيع الحواسيب خيّرت الاعتماد على قدرتها الذاتية بالتعاون في بعض الأحيان مع خبرات عربية عاملة تحت لوائها لإصدار نسخ عربية أو بصفة أدق نسخ من نظم التشغيل قادرة على التعامل مع الحرف العربي تحصيلاً ومعالجةً واسترجاعاً وعرضاً على الشاشات والطابعات على اختلاف أنواعها.

وبالرغم من تعدّد المعوقات فإن عزيمة تطويع تقانة المعلوماتية في مختلف أبوابها كانت وراء عدد من التجارب لأقلمة نظم التشغيل، وإن توجهت معظم هذه التجارب إلى نظم تشغيل الحواسيب العائلية والحواسيب الشخصية.

وقد باتت تجارب تشغيل المعلوماتية

باللغة العربية معروفة، وغدت منطلقاً للتطوير القائم والمستمر من حيث المنهجية والغائية، ولعله من المفيد أن نشير لبعض هذه التجارب:

فالتجربة الأولى تمت بالكويت من خلال مشروع الأستاذ عبد الرحمن الشارخ وشركته «العالمية» التي صنعت حاسوب عائلي «صخر» يعمل بنظام MSX الياباني والذي تمت كتابته بالعربية مما جعل حواسيب من صنف «صخر» تشتغل في محيط عربي أصيل.

أما التجربة الثانية فهي التي انطلقت ضمن شركة «أليس ALIS» التي بعثها الأستاذ بشير حليمي الجزائري المنشأ بكندا والتي حاولت تصميم نظام عربي ARABIC DOS موائم لنظام MS-DOS المطوّر من طرف بيت البرمجيات الأمريكية MICROSOFT لصاحبها Bill Gates قبل أن تتفق الشركتان على إدماج النسخة العربية ضمن قائمة النسخ المتوفرة بعديد اللغات في نظام التشغيل MS-DOS.

أما التجربة الثالثة فهي التي حاول من خلالها بعض الخبراء العرب من توفير نظام اليونيكس UNIX بالعربية تماشياً مع ما لاحظوه من أهمية متزايدة لهذا النظام، ولسعة استغلاله سواء على الحواسيب الصغرى أو المتوسطة أو الكبرى.[15]

ولعلنا بعد ذلك نجاوز الاهتمام بقضية التفكير بالحاسوب إلى المضي عميقاً في تطوير استخدام اللغة العربية واستطاعتها المعلوماتية.[16]

٣- حوسبة المعجم العربي:

عدّ محمود فهمي حجازي (مصر) حوسبة المعجم من أهم مجالات علم اللغة الحاسوبي وأكثرها تلبية للمتطلبات العلمية والثقافية في الدول المتقدمة في العالم المعاصر، إذ «يقدم الحاسوب خدمات كبيرة للبحث اللغوي والأدبي من خلال المعاونة في إعداد معجمات المدونات، والمقصود بمعجمات المدونات كل الأعمال المعجمية التي تقوم على الإعداد المعجمي لمجموع الكلمات الواردة في نص محدد». وتتجلى أهمية الحاسوب في صناعة المعجم فيما يلي:

- تعرف الحروف والكلمات آلياً.
- تخزين المادة.
- ترتيب المادة طبقاً للنظام المطلوب.
- استرجاع المادة أو بعضها.
- استكمال أجزاء من المادة أو من الشرح.

- تعديل بعض المعطيات.
- حذف بعض المعطيات.
- النقل المباشر إلى المطبعة.
- تجديد المعجمات بسهولة.
- الحصول على أجزاء محددة من داخل المادة المخزونة لبحثها».[17]

وحدد حجازي فوائد حوسبة المعجم الأخرى في المجالات التالية:

ب- إن بنك المعطيات اللغوية يتجاوز تخزين الكلمات إلى النصوص:

- يقوم على الحاسوب في كل العمليات المذكورة (في تقصي أهمية الحاسوب في صناعة المعجم).
- يخزن النصوص كاملة.
- يفيد في تعريف سياقات الاستخدام.
- في دراسة الأبنية الصرفية والتصريفات.
- في دراسة العلاقات النحوية بين المفردات.
- في دراسة مستويات الاستخدام: علمي/ صحافي/ رسمي/ ودي.. إلخ.

جـ- بنك المصطلحات شكل من أشكال الحاسوب يقتصر على المصطلحات وما يتصل بها:

- يخزن المصطلحات مصنفة طبقاً للتخصصات العامة والدقيقة.
- يذكر المصطلح و مقابله بلغة أخرى أو أكثر من لغة.
- يذكر مع المصطلح تعريفاً له.
- يمكّن من صنع معجمات المصطلحات وتجديدها وطبعها بسهولة.
- يعاون المترجمين المتخصصين بتقديم المصطلحات لهم.
- تكون الإفادة من البنك عن طريق طرفيات Terminal أو بطبع المصطلحات على قرص مدمج CD».[18]

وأضاف حجازي فائدة أخرى للحاسوب في مراحل صناعة المعجم لدى متابعة نمو المفردات وتكوّن التراكيب في اللغات العالمية الكبرى مما يتيح لصناعة المعجمات بعد ذلك المساهمة في إحداث نهضة حقيقية في سياق ثقافي مجتمعي.

ووجد مازن الوعر أن حوسبة المعجم العربي هامة جداً في وضعه وتنظيمه، «ولكنه يفتقر إلى من يقوم بدراسته، لأنّ من يبحث في الاتجاه المعجمي قليل أو نادر في العالم العربي، علماً أن هناك معاجم حاسوبية وإلكترونية متنوعة في الغرب تساعد على السرعة والدقة في إيجاد المصطلح للمفهوم المستحدث».[19]

واجتهد خبراء الحواسيب في توصيف

حوسبة المعجم، بالنظر إلى منظومتين هما معجم الوحدات الصوتية وبرنامج التأليف اعتماداً على نظام تأليف الكلام العربي، إذ تخزن الوحدات الصوتية في معجم، وتكون قابلة للاستعمال في كلمات أخرى، وتعالج «كل واحدة منها بوضع علامات على الجزء الثابت في كل من الصوتين اللذين يكونان الوحدة وعلى فترات التذبذب للأصوات المجهورة»[٣٠]، وإذا كانت حوسبة المعجم تصل إلى تخزين الوحدات الصوتية ومعالجة الكلام المنطوق، فإن معالجة الكلام المكتوب أيسر، وتفيد حوسبتها في البعد الاتصالي من جهة، وفي خدمة اللغة العربية حفاظاً على الهوية الثقافية من جهة أخرى.

وقد بدأت بعض المجامع اللغوية العربية وإنجاز مشروعاتها في إطار «حوسبة الذخيرة اللغوية العربية» مثل المجمع الجزائري للغة العربية؛ بهدف «حيازة أهم نتاج اللغة العربية من أدب وعلوم على وسائط حاسوبية لتوفير بنك معطيات نصية عربية محوسب يمكن نشره عبر شبكة الأنترنت ومن خلال وسائل رقمية ليتسنى لأي مستخدم الاطلاع عليه بكل يسر».[٣١]

وقد أفاد موسى زمولي (الجزائر) إلى علامات هذا المشروع وأسئلته قبل الخوض في الأجوبة واقتراح الحلول من حيث بداءة مشروع الحوسبة وشروط انتقاء النصوص لضمّها للذخيرة والمستخدم المستهدف لذخيرة اللغة العربية المحوسبة، فثمة مواقع عربية كثيرة على شبكة الأنترنت تجعل قابليات الوصول إلى برمجيات عديدة متاحة مثل نظام القرآن الكريم ونظم المواريث والحديث الشريف.. إلخ، وضرورة التنسيق فيما يتعلق بإنشاء شبكة بيانات حاسوبية عربية ومواجهة العوائق الفنية التي تعترض حيازة هذه الذخيرة اللغوية. وعرض زمولي أمثلة من التطبيقات الحالية لحوسبة اللغة العربية التي لا تواكب عمليات حوسبة اللغة العربية، ومنها حوسبة المعجم العربي، وأورد عدداً من التوصيات النافعة في هذا الإطار مثل اختيار المؤلفات واختيار المنهجية وتحديد الأولويات والاستناد على أبحاث اللسانيات وضبط الجانب الفني والمحافظة على سلامة المشروع من خلال اعتماد قواعد وقائية وأمنية وتأمين الموارد البشرية اللازمة والتمويل والتشريعات التي تحث المثقفين والمراكز الاتصالية على توفير إنتاجهم على وسائط رقمية لتسهيل مهمة الاستفادة منها.[٣٢]

وتؤدي حوسبة اللغة العربية إلى تسيير

شبكة الأنترنت التي تجمع بين «عدة شبكات معلوماتية فيما بينها لتسمح للمشتركين فيها في كل أرجاء العالم بالتحاور فيما بينهم وتبادل المعلومات»، وهذه «أحدث وسيلة اتصال تختزل الوقت والمسافات، وتساهم في رفع مختلف الحواجز التي تحول دون المرور الحرّ للمعلومات إرسالاً واستقبالاً، سواء على مستوى الأفراد أم على مستوى المؤسسات أو الهيئات».(٣٣)

وتلبي شبكة الأنترنت خدمات كثيرة من نظم نقل الملفات والبريد الإلكتروني إلى النقاش الحرّ والتعليم عن بعد والاطلاع على المعلومات، وتتدرج الملفات النصية ومثيلاتها في خدمة حوسبة المعجم العربي مثل الصور الثابتة والأصوات والصور المتحركة والواقع الافتراضي والنص المنهل Hyper text (وهو النص الذي يكون مسجلاً في ملف يتضمن وسائط اتصالية متعددة كالنص والصورة والصوت.. إلخ).

وقد أنجز خبراء المعلوماتية في سورية المعجم الحاسوبي ضمن قاعدة معطيات data base وعلى القوانين الصرفية والنحوية لقواعد الاشتقاق. ويحتوي على جميع الجذور المعجمية الثنائية والثلاثية والرباعية والخماسية. وقد بلغ عددها في إحصائهم ١١٣٤٧ جذراً توزعت على النحو التالي:

١١٥ جذراً ثنائياً، وهذه الجذور هي تراكيب لا اشتقاق فيها.

٧١٩٨ جذراً ثلاثياً، وهي أكثر الجذور خصوبة.

٣٧٣٩ جذراً رباعياً، وهي دون الثلاثية في الخصوبة.

٢٩٥ جذراً خماسياً، وهي أقل الجذور خصوبة.

واعتمدت هذه الإحصائية على خمسة معاجم أصول هي «جمهرة اللغة» لابن دريد و«تهذيب اللغة» للأزهري، و«المحكم» لابن سيده، و«لسان العرب» لابن منظور و«القاموس المحيط» للفيروز أبادي، بلغت في مجموعها ٤٣ مجلداً، ومما يجدر ذكره أن المعجم الأكبر «تاج العروس من جواهر القاموس» ستتجز حوسبته في مطلع هذا العام حسب إعلان المجلس الوطني في الكويت.

كما يحتوي المعجم الحاسوبي على جميع الأفعال الثلاثية والرباعية، المجردة والمزيدة، التي بلغ عددها في الإحصائية ٢٣٤٩٠ فعلاً، وجميع هذه الأفعال المخزنة في المعجم الحاسوبي سماعية، سواء في ذلك أبواب تصريفها الستة للأفعال الثلاثية المجردة

أو صيغ مزيداتها الخمس عشرة للأفعال المزيدة (١٢ للثلاثي المزيد و٣ للرباعي المزيد)، واشتمل المعجم الحاسوبي أيضاً على المعارف المعجمية السماعية التي لا يطّرد فيها قياس نحو أبواب تصريف الأفعال وحروف التعدية ومصادر الأفعال الثلاثية والأسماء الجامدة والصفات المشبهة.. إلخ. أما ما يطّرد فيه القياس كالأسماء المشتقة ومصادر الأفعال فوق الثلاثية، فإن المعجم خلو منها، لأن الحاسوب قادر على توليدها وفق قواعد الاشتقاق المحددة لها، ولا حاجة لأن تكون مخزنة في معجمه.[٢٤]

٤ - خاتمة:

لقد أظهرت دراسة حواسبة المعجم العربي أن المشكلات اللغوية والتقنية الناجمة عن هذه الحوسبة كثيرة بالنظر إلى خصوصيات اللغة العربية وتراثها العريق والثرّ من جهة وأهمية تحديثها، ولاسيما معجمها من جهة أخرى سبيلاً لصون الذات وتثمير معطياتها التاريخية والوجودية باللغة أداة لسلطة المعرفة في صوغها الجديد.

المصادر والمراجع

١- قمة المعلومات (جنيف ٢٠٠٣) هل تقلص الفجوة الرقمية؟ في مجلة «السياسة الدولية»، (القاهرة)، العدد ١٥٥، يناير ٢٠٠٤، ص ٦٩-٨٦.

٢- اتجاهات البحث اللساني: ميلكا افيتش، (ترجمة سعد عبد العزيز مصلوح، ووفاء كامل فايد) المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٦، ص٤٣٢.

٣- «فتاوى كبار الكتّاب والأدباء في مستقبل اللغة العربية ونهضة الشرق العربي وموقفه إزاء المدنية الغربية»، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٣، ص٣.

٤- المصدر نفسه، ص٢٢٨.

٥- «المعاجم الحديثة العامة والخاصة»: عبد العزيز بن عبد الله: في كتاب «تنمية اللغة العربية في العصر الحديث»، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، ١٩٧٨، ص١٣٢-١٤٧.

٦- المعاجم العربية في واقعها الراهن وخطة تطويرها: أحمد أبو سعد، القاهرة، ١٩٩٧، ص٢٢٤-٢٢٥.

٧- استعمال اللغة العربية في مجال المعلوماتية. نبذة تاريخية: محمد ابن ساسي، في كتاب «استخدام اللغة العربية في المعلوماتية»، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٩٦، ص١٩.

٨- تعامل الأجهزة والمعدات مع الحرف العربي: محمد مراياتي، في المصدر السابق نفسه، ص٧٩.

٩- المواصفات والمقاييس لتعريب المعلوماتية: أحمد أبو الهيجاء، في المصدر السابق نفسه، ص١٨٠.
١٠- الثقافة العربية وعصر المعلومات: نبيل علي، سلسلة عالم المعرفة ٢٦٥، الكويت، ٢٠٠١، ص٢٥٧-٢٥٨.
١١- اللسانيات والحاسوب واللغة العربية: مازن الوعر، في صحيفة «رؤى ثقافية» (دمشق)، العدد ٤، ١٣ أيلول ٢٠٠٣، ص٢٣.
١٢- «استخدام اللغة العربية في مجال المعلوماتية: نبذة تاريخية»، مصدر سابق، ص٢٠.
١٣- «التوصيف: مقاربة في حوسبة العولمة»: نهاد الموسى، في كتاب «مكانة اللغة العربية بين اللغات العالمية»، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، ٢٠٠١، ص٣٩٠.
١٤- المصدر السابق نفسه، ص٤٠٤-٤٠٥.
١٥- «اللغة العربية والنظم الحاسوبية والبرمجيات»: محمد بن أحمد، في كتاب «استخدام اللغة العربية...»، مصدر سابق، ص١٢٥.
١٦- «اللغة العربية وتحديات العولمة»: عبد الله أبوهيف، في كتاب «مؤتمر اللغة العربية أمام تحديات العولمة»، بيروت، ٢٠٠٢، ص٤٦٦-٤٩٨.
١٧- المعجمات العربية وموقعها بين المعجمات العالمية: محمود فهمي حجازي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٢، ص١٨.
١٨- المصدر السابق نفسه، ص١٨-١٩.
١٩- مصدر سابق: مازن الوعر، ص٢٣.
٢٠- المعالجة الآلية للكلام المنطوق: التعرّف والتأليف: سالم الغزالي، في كتاب «استخدام اللغة العربية في المعلوماتية»، مصدر سابق، ص٧٢.
٢١- «التجارب الراهنة حول حوسبة النصوص التي تعتمد اللغة العربية»: موسى زمولي، في مجلة «اللغة العربية»، الجزائر، العدد ٧، خريف ٢٠٠٢، ص٢٧٤.
٢٢- المصدر السابق نفسه، ص٢٧٤-٢٨٨.
٢٣- «الأنترنت، دراسة اتصالية ومصطلحية»: محمود ابراقن، المصدر السابق، ص٣٠٠.
٢٤- أسلوب معالجة اللغة العربية في المعلوماتية: الكلمة، الجملة: مروان البواب، (ومحمد حسان الطيان)، في كتاب «استخدام اللغة العربية في المعلوماتية»، مصدر سابق، ص٢٧-٢٨.

بوزيدون: أول فيلسوف وعالم موسوعي من سورية

د. إحسان هندي ٭

يعتقد أغلب القرّاء بأن الفيلسوف أرسطو كان أغزر الفلاسفة ثقافة وعلماً في مرحلة ما قبل الميلاد، وأن الأثر الذي تركه بالنسبة لمن جاء بعده كان من الأهمية إلى الحد الذي سمي به «المعلم الأول»!

ونحن لا نريد هنا أن نحطّ من مكانة أرسطو ولكننا نكتفي بالإشارة إلى أن الشهرة التي اكتسبها قد عتَّمت جزئياً على شهرة فلاسفة موسوعيين آخرين لا يقلون عنه شهرة مجداً، ومن هؤلاء «بوزيدون» أو بالأحرى «بوسيدونيوس Poseidonius».

٭ أديب وباحث سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي

الفيلسوف والعالم الموسوعي السوري الذي عاش بين منتصف القرن الثاني والقرن الأول قبل الميلاد.

وهذا الفيلسوف- العالم هو مثل رفاقه من مؤسسي ومبدعي «الحضارة الهيلينيستية»[1] معروف في الغرب ومجهول من قبل أبناء وطنه في الشرق، ولذا أخذنا على عاتقنا تكريس هذا المقال التعريفي به، وذلك ضمن فقرتين نتحدث في الأولى عن حياته، وفي الثانية عن إبداعاته في مجال الفلسفة والعلوم.

أولاً، لمحة عن حياته:

ولد بوسيدونيوس في مدينة أفاميا السورية الواقعة على ضفة نهر العاصي[2] عام ١٣٥ ق.م. وبعد قضاء فترة طفولته وفترة تعليمه الأساسي في هذه المدينة ارتحل إلى روما لإتمام تعليمه العالي، وهناك درس «الفلسفة الرواقية Stoïcisme» على يد أستاذه «بانا يسيوس Panaetius».

وفي عام ٩٥ق.م -وكان قد بلغ الأربعين من عمره- هاجر إلى جزيرة رودس، التي كانت على أعلى درجة من الازدهار العلمي، وهناك أنشأ مدرسة لتعليم الشباب اليونان والرومان مبادئ الفلسفة الرواقية والعلوم الكونية.

وبلغ من اتساع علمه وحنكته السياسية أن حكومة رودس أعطته جنسيتها في العام التالي لوصوله، ثم اعتمدته سفيراً لها في روما خلال سنتي ٨٧ و٨٦ق.م في عهد القنصلين (ماريان Marian) و (سولان Sullan)، وأن الخطيب الروماني المعروف «شيشرون» قد سافر من روما إلى رودس سنة ٧٧ق.م خصيصاً لكي يستمع إلى محاضراته، وبقي على اتصال معه بالمراسلات بعد عودته إلى روما، كما أن القائد الروماني «بومبيوس»، الذي احتل سورية عام ٦٧ق.م، عرّج في طريق عودته من سورية إلى روما على جزيرة رودس لكي يستمع إلى محاضرات بوسيدونيوس ويجتمع به[3]، وقد حاول أن يقنعه بكتابة تاريخ حياته ولكن بوسيدونيوس اعتذر بلباقة عن ذلك، كما زاره من مفكري روما الآخرين كل من (فيلليوس) و(كوتا) و(لوسيلليوس)..

وقام بوسيدونيوس بعد ذلك سياحات كثيرة في بلاد اليونان وإسبانيا وإفريقيا وصقليا ودالماسيا ومصر وغاليا[4] وبلدان أخرى، وما كان بوسعه أن يقوم بكل هذه السياحات لولا تزويد السلطات السياسية في روما له بجواز سفر خاص نظراً لمكانته العلمية والسياسية في رودس.

وبفضل زياراته لهذه المناطق الجغرافية جميعاً تمكن من وضع خارطة للعالم المعروف في ذلك الوقت.[٥]

ولم تكن رحلات بوسيدونيوس هذه لمجرد السياحة بل كان يستغلها لإجراء بحوث ميدانية، ففي مدينة الإسكندرية قام بحساباته الأولى لقياس محيط الأرض، وفي مدينة قادس الإسبانية درس حركة الأمواج، وفي الجزر الإيونية، الواقعة قرب صقلية درس البراكين، وفي بلاد الغول (غاليا) درس طبائع السلتيين Celts.

ثانياً: مؤلفاته:

كتب بوسيدونيوس اثنين وخمسين كتاباً، ومن المؤسف أنه لم يصلنا أي كتاب كامل منها، وإنما بقيت بعض المقاطع، كما أن التاريخ حفظ جزءاً آخر منها عبر مؤلفات الكتّاب الآخرين.

ولم يكرر بوسيدونيوس نفسه في أي واحد من هذه الكتب حيث إن كلاً منها مستقل في بابه.

وها هي لمحة موجزة عن الموضوعات التي كتب فيها:

١- في الفلسفة:

ترأس بوسيدونيوس المدرسة الرواقية في جزيرة رودوس التي تخرج منها جماعة من الشبان الرومان واليونان والسوريين.

وبعد موته بحوالي قرن أتى الفيلسوف «سينيكا» ونهل من معينه، وساهم في تثبيت أسس هذه النظرية وظل تأثيره في أوروبة، فيما يتعلق بالفلسفة الرواقية لمدة خمسة قرون أخرى بعد موته.

ومن الجدير بالذكر أن حفيد بوسيدونيوس، جاسون بن مينيكراتيس، تابع جده في إدارة مدرسة رودس في الفلسفة الرواقية، بعد موت الجدّ عام ٥١ق.م.

٢- في المنطق:

اعتمد بوسيدونيوس على مفهوم الـ(لوغوس Logos)، الذي اشتق منه اسم المنطق (Lalogique) في اللغات الأجنبية، ولكن هذا لم يمنعه من الخوض في عملية الجدل أيضاً.

٣- في الروحانيات:

وكأي فيلسوف آخر انقاد بوسيدونيوس للبحث في شؤون الروح وأمور ما وراء الطبيعة، ونجد هذا بشكل خاص في كتابيه اللذين يحملان العنوانين التاليين بعد ترجمتهما إلى الفرنسية من اليونانية:

- في الروح Sur L>âme.
- في الآلهة Sur Les Dieux.[٦]



٤- في التاريخ:

أرّخ بوسيدونيوس بدقة المرحلة التي عاش فيها، وخاصة ما بين ١٤١ و٨٨ق. م، وذلك في كتابه الموسوم: «تواريخ Histories»، والذي حاول أن يتم به كتاب سلفه المؤرخ «بوليب» الذي يحمل عنوان «تاريخ العالم World History». وقد صاغ بوسيدونيوس كتاباته التاريخية بأسلوب ممتع يختلط فيه التأريخ بالأدب بالفلسفة، وهو أسلوب قلَّ أن يجاريه فيه كاتب آخر.

٥- في الفيزياء الطبيعية:

أعتمد بوسيدونيوس على ما يمكن تسميته «بالنظرية السمياتية» في تفسير الظواهر الكونية الفيزيائية، حيث اعتقد بوجود علاقات تجاذب ودي بين عناصر الكون المختلفة من أرض وشمس وقمر وسماء ومحيطات وغير ذلك، بحيث يشبه توازن هذه العوالم بين بعضها كما تتوازن عناصر الجسم الإنساني بين بعضها. وهكذا يوجد هناك تجاذب متوازن بين الظواهر والأشياء حتى إذا بدت لنا هذه منفصلة آنياً عن بعضها!

وقد شرح ذلك بشكل مفصّل في كتابه الذي يحمل عنوان «مدارات الأجرام السماوية The Circular Motions of the Celestial Bodies».

وإذا أردنا أن نكون موضوعيين في هذا المجال يستحسن أن نشير إلى أن بوسيدونيوس كان موفقاً في أغلب تحليلاته كإثباته مثلاً أن المدّ البحري يتأثر بمواقع القمر، ولكن التوفيق كان بجانبه أحياناً كادعائه مثلاً بأن القمر يرسل أشعة حارة باتجاه موج البحر مما يتسبب بالمدّ!

٦- في الفلك:

كتب بوسيدونيوس مطولاً في الفلك، وأهم كتاب له في هذا المجال هو كتاب: «في المذنّبات Peri Meteoron». كما حاول هذا العلّامة الموسوعي أن يقيس حجم الشمس وبعدها عن الكوكب الأرضي، وقد توصل إلى أرقام أكثر دقة من الأرقام التي قدّمها سلفه أريستار خوس Aristar Chus في هذا المجال، وكان يعتقد بأن الشمس تبث طاقة حيوية هي التي تسبب بقاء العالم المحيط بها.

٧- في الجغرافيا والإتنولوجيا (علم الأعراق):

شرح بوسيدونيوس في كتابه الذي يحمل عنوان «الأوقيانوس والمناطق المحيطة به About the Ocean and the Adjacent Areas» تأثير الإقليم على طبائع الناس، وهو ما يسمى «جغرافية الأعراق Geography of Races» ومما يقول في هذا السياق مثلاً إن موقع إيطاليا في وسط أوروبا ومناخها المعتدل هما اللذان ساعداها، بل ودفعاها، على إنشاء الإمبراطورية الرومانية[٧]؟

- وفي مجال «علم الخرائط Carthography» كان بوسيدونيوس واحداً من أوائل من رسموا خارطة صحيحة للعالم المعروف في أيامه تلك، وكان أول من قال إن من يبحر من المحيط الأطلسي باتجاه الغرب يمكنه أن يصل إلى الهند، وهو الرأي الذي أخذ به كريستوف كولومبس بعد حوالي خمسة عشر قرناً (١٤٩٢م) فوصل إلى أمريكا وما يسمى اليوم «جزر الهند الغربية West Indies».

- وفي مجال الجغرافيا الطبيعية قاس بوسيدونيوس محيط الأرض استناداً لموقع الكوكب Canopus بالنسبة للناظر إليه من مدينة الإسكندرية جنوباً، ومن جزيرة رودس شمالاً، حيث وجد أن فرق زاوية النظر بين الموقعين هو ٥ درجات و١٤ دقيقة واستنتج

من هذا أن محيط الأرض يساوي ٢٤٠,٠٠٠ ستَادْيـا، وبما أن طول السّتادْيا الواحدة هو عُشر الميل فهذا يعني أن محيط الأرض هو ٢٤,٠٠٠ ميـل. وإذا علمنا أن طول الأرض يبلغ حسـب آلات القياس الدقيقة هو اليوم ٢٤,٩٠١ ميل نستنتج أن حساب بوسيدونيوس كان دقيقاً إلى حد معقول.

٨- في الميتيولوجيا (علم الأنواء الجوية):

تكلـم بوسيدونيوس أيضاً عـن الأنواء الجوية وأسباب تشكل الغيوم والرذاذ والمطر والصقيع وقوس قزح والرياح والعواصف.

٩- في التكتيك:

ألّف بوسيدونيوس كتاباً في «فن الحرب The Art of War»، يقـول عنـه المـؤرخ الروماني «آريان Arrian» إنه كتاب موجه إلى نخبة القادة المختصين بالعلوم العسكرية. ولكـن بعض خصومـه يتهمونـه بأنه أخذ معلومات هذا الكتـاب من القائد الروماني بومبيوس، الذي كان واحداً من المعجبين به كما ألمعنا أعلاه.

١٠- في الشعر الفلسفي:

يحفظ لنا التاريخ الأدبي قصيدة فلسفية واحدة مـن شعر بوسيدونيوس، وهي تبحث في عبثية الوجـود الإنساني علـى الكوكب الأرضـي، وتحمل عنواناً معـبراً هو «دعوة للنسيـان Invitation to oblivion»[٨] وهي تحوي كثيراً من معالم الفلسفة الرواقية المترفعة وغير المبالية، وتقول:

«لماذا أنا ولدت، ومن أين أتيت؟[٩]
وكيف حدث أني موجود حيث أنا الآن؟
لا أعلم شيئاً، وكيف بوسعي أن أعلم أي شيء.

❁ ❁ ❁

أنا كنت لا شيء، ومع هذا فقد ولدت،
وقبل مضي مدة طويلة سأعود ثانية إلى العدم،
أنا لا شيء، ودون أية قيمة!

❁ ❁ ❁

هذا هو مصير أي إنسان كما أرى
ولهذا إملأ الأقداح بمزيج النبيذ
لأنه عن طريق النسيان، والنسيان فقط
يمكن لنا أن نتحدى الفناء»

١١- في العلوم الأخرى:

إضافـة إلى مـا ذكرنـا أعـلاه بحـث بوسيدونيـوس أيضـاً في «علـم التنجيـم Astrology»، و«علـم النبات Botany»، و«علـم الميـاه Hydrology»، و«علـم طبقـات الأرض Geology»، و«علـم

الأخـلاق Ethics» وعلـم الأنثروبولوجيا «Anthropology.

أثره الفكري بعد موته:

توفي بوسيدونيوس في جزيرة رودس عام ٥١ق.م. ولكـن أثره لم ينعـدم بموته، بل أثر في فكـر وفلسفة وكتابات عـدة أجيال من معاصريـه وممن أتوا بعده مثـل شيشرون، ليفي، بلوتـارك، سترابو، وقد قال عنه هذا الأخير: «بوسيدونيوس هو الفيلسوف الأكثر ثقافة في عصرنا».

ويمكن القول، دون خشية من اقتراف أية مبالغـة، إن فلاسفة ومثقفي ومؤرخي العالم ظلـوا متأثرين به طيلـة خمسة عشر قرناً على الأقل، أي حتى نهاية العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة.

الهوامش

١- انظر مقالنا عن الشاعر السوري ميليا غروس في العدد الصادر بشهر كانون الأول من هذه المجلة (المعرفة).

٢- تقع هذه المدينة قرب بلدة «شيزر» في شمال غربي سورية حالياً.

3- Philippe Hitti: «History of Syria» London 1951- pp. 259260-.

٤- غاليا هي فرنسا حالياً.

٥- انظر صورة الخارطة المرفق.

٦- يأسف كاتب هذا المقال لاستخدامه ثلاث لغات أجنبية (الفرنسية والإنكليزية واليونانية أحياناً) لتنوع المصادر الخاصة بالبحث.

٧- أخذ الفيلسوف والأديب الفرنسي فولتير بهذه النظرية (جغرافية الأعراق).

٨- عثرنا على نص هـذه القصيدة، في موجودات المكتبـة العمومية لمدينـة «تامبا»/ ولايـة فلوريدا الأمريكية.

٩- مـا أشبـه هذه الفلسفة بفلسفة عمر الخيام، وما أشبه البيـت الأول من هذه القصيدة بقول إيليا أبو ماضي: جئت لا أعلم من أين ولكني أتيت.

١٠- للاستزادة يمكن الرجوع إلى كتاب:

I. G. Kiddiposidonius - 3volu mes - 1995

نظرة في نشوء النظم السياسية في العالم الإسلامي

د. شهرت يفقاتشوف *

الإسلام لم يقف على عتبة العولمة التاريخية والسياسية عند الربع الأخير من القرن العشرين وحسب بل ووضع الإنسانية المعاصرة أمام الكثير من المشاكل المتعلقة بالثقافة الاجتماعية، والحضارية، والأيديولوجية، والاجتماعية السياسية وغيرها من مجالات تطور العالم الإسلامي. وهو ما ظهر من المواد العلمية الكثيرة المنشورة والتي تناولت بالدراسة والتحليل عوامل الإيمان في الدين الإسلامي وخاصة في المجال السياسي، وركزت تلك المواد من

* رئيس قسم العلاقات الدولية في العلوم السياسية بمعهد طشقند الحكومي العالي للدراسات الشرقية.

العمل الفني: الفنان محيي علي.

خلال عدة محاولات على اكتشاف الأسباب التاريخية التي أدت للتعصب الأخذ بالظهور خلال القرن الماضي وشمل النظم الدينية والمؤسسات الإسلامية. ونستطيع فهم تأثير التقاليد الإسلامية والظواهر المرتبطة بها على الأوضاع المتشكلة في الدول الإسلامية، على المستويين الإقليمي والعالمي من خلال مصطلح «العالم الإسلامي»، ومدى قوة العوامل التي تنعكس دائماً من خطر نشاطات الإسلاميين الذين يستخدمون الإسلام لأهداف سياسية، وكنظم سياسية وليست دينية بحتة.

وخلال سبعينيات وتسعينيات القرن العشرين شملت تلك التفاعلات الدول الإسلامية ليس في الشرقين الأوسط والأدنى فقط بل وفي القارة الآسيوية بأسرها، بينما بقيت أوروبا وأمريكا معتمدة كما كانت على تقاليد الحضارية المسيحية الأوروبية.

ومن متابعة للأحداث التي جرت في بلدان الشرق الأوسط، ورافقتها ظاهرة تنشيط القوى السياسية والاجتماعية، تحت شعارات إسلامية وحظيت بانتشار على المستوى العالمي، ورغم أن تلك الشعارات خدمت قبل كل شيء النضال القومي والتحرري للشعوب الإسلامية ضد الاستعمار الغربي وشملت تعابير مناهضة للإمبريالية، ولكن الذي حدث خلال السنوات العشرين الأخيرة أنها كانت تستخدم من قبل جماعات متطرفة كعامل إسلامي وبطرق متفاوتة شملت إكراه غيرهم من المسلمين وحتى ضد حكوماتهم. وأدت إلى تحريك وتطوير والإساءة لأوضاع المسلمين على الصعيد العالمي. واستندت تلك الجماعات في توجهاتها على القرآن والسنة، واتهمت المجتمعات الإسلامية الحديثة والحكومات بالابتعاد عن «الإيمان الحقيقي» تحت شعار «بعث الخلافة»، وقامت بنشاطات أخذت طابع الإرهاب المستمد من «خلفيات دينية».

ويشير الخبراء إلى تزايد عدد تلك الجماعات الإرهابية الدينية في العالم، والتي كانت في عام ١٩٩٠ لا تزيد عن ٣٢منظمة، منها ١٤ إسلامية، فأصبح عددها ٧٤ منظمة في عام ٢٠٠٥ منها ٤٦ إسلامية. وهو ما وفر لوسائل الإعلام الجماهيرية فرصة نشر مواد تناولتها أوساط المحللين في الكثير من الدول وتظهر ملامح لتفاعلات حديثة أطلق عليها تعبير «التهديدات الإسلامية»، ومن وجهة نظرنا ما هذا إلا مثال حقيقي لثنائية التفكير والمعايير عند البعض. ومع ذلك ظل استخدام الدين السياسي من قبل المتطرفين

والإرهابيين يثبت صعوبة وعدم فاعلية التحليلات السطحية للتفاعلات الجارية في المجالات الحياتية، والثقافية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، في البلاد التي يسكنها مسلمون، وربطها بالتفاعلات الجديدة الجارية في النظام الدولي الجديد بعد انتهاء «الحرب الباردة».

ورافقت الكثير من الصراعات الإنسانية في العالم المعاصر مع دخولها الألفية الجديدة ودفعت للمقدمة مشكلة نشر أفكار ما يسمى بـ«التعصب الإسلامي». ونحن نفهم بالـ «التعصب الإسلامي» الحركة السلفية التي تطالب بالعودة إلى البدايات، النظيفة للإسلام كما كانت في عهد النبي محمد (ص).

وتعود السلفية بشكل عام لرجال دين تميزوا خلال المراحل التاريخية للعالم الإسلامي ورفعوا شعارات تدعو للعودة إلى أسلوب الحياة وإلى الإيمان كما كان في بدايات المجتمع الإسلامي أي عهد «السلف الصالح» وصنفوا كل التغييرات اللاحقة في التقاليد الإسلامية كبدع.

ومن وجهة نظرنا يمكن الفصل بين «التعصب الإسلامي» كاتجاه سياسي إيديولوجي وكحركة من أجل بعث البدايات التاريخية للقيم الشرعية، والقواعد والعلاقات في المجتمع الإسلامي.

ويشير الكثير من الباحثين إلى أن أسباب داخلية كانت تدعو لإضفاء طابع سياسي على الإسلام، ومن ضمنها كان ظهور حركات تطرف دينية سياسية، ظهرت في جميع الأديان الأخرى في العالم، ومن الخطأ حصرها بأنها إسلامية فقط أو أنها تتميز بملامح العالم الإسلامي وحده.

ومع ذلك نرى أنه من الواضح أن الحقائق الجارية داخل العالم الإسلامي تلعب دوراً كبيراً في تطوير الإسلام كدين وأسلوب للحياة. وكانت مادة هامة للأبحاث التي أجراها مؤلفين معاصرين. وهنا لا بد من الإشارة إلى حقيقة أن أكثرية المنظرين المسلمين كانوا ينطلقون من مصادر إسلامية سياسية معاصرة، للإشارة إلى أهمية العوامل الأخرى المحيطة بالعالم الإسلامي. وكان من بينهم الشخصية الإسلامية المعروفة سعيد أبو العلا مودودي (١٩٠٣-١٩٧٩)، الذي أشار إلى أن «كل خارطة الحياة الإسلامية تمر من خلال أركان الإسلام. ولهذا نريد في أي اتجاه إيديولوجي إسلامي ندرسه أن نتوجه نحو الجذور وننظر إلى المبادئ الأساسية للإسلام». وهذا مهم جداً

للدراسات الجارية في العالم الإسلامي والمنطلقة من المبادئ السياسية والأسس التي تعتمد عليها تلك الأفكار.



ولكن هناك حالات واضحة في الكثير من الأبحاث التي قام بها بعض الباحثين الغربيين وتناولت المبادئ السياسية في الإسلام وأظهرت محاولات للتحليل عن طريق وصف العبادات الإسلامية، بشكل غير واقعي تماماً أو بإضفاء التطرف على جوهره، أو من خلال تناولها للظواهر الأيديولوجية ودور الحركات الإسلامية في الحياة الاجتماعية والسياسية في الدول الإسلامية.

وأشار بروفيسور السوربون م.أركون، إلى أنه هنالك «أعمال كثيرة تناولت الأصولية الإسلامية (السلفية) ولكن دون أن تسلط أي ضوء على الإسلام، بل على العكس تركت الناس يعتقدون أن الإسلام بجوهره هو عبارة عن اغتصاب وعنف. ولكن العنف والاغتصاب هو جزء من المجتمع الإنساني بشكل عام، لأن كل جماعة دينية تعتبر أن دينها هو وحده الصحيح، ولهذا تلجأ إلى استخدام العنف دائماً ضد الناس المتمسكين بقناعات أخرى».

ويرى هذا العالم، أن الأعمال الإرهابية التي جرت في ١١ سبتمبر ٢٠٠١ أدت إلى ظهور تفسيرات كثيرة عن هذا الحدث في العالم وأنها كلها غير صحيحة وغير واقعية تماماً. ومن بينها كانت نظريات أعطت الأفضلية للجوانب الاقتصادية لله التعصب الإسلامي» وربطته بالجذور الثقافية لأيديولوجية المجتمع الإسلامي، وطرحتها كبديل للأيديولوجية الغربية. ورغم ذلك اعتبر م.أركون، أن السبب الرئيسي لأهمية العامل الإسلامي هو فيما حدث في العديد من المجتمعات الإسلامية خلال نصف القرن الأخير وشكلت مراحل هامة من التطور بالاتجاه المعاكس لتطور المجتمع الأوروبي. وأضاف أنه إذا كان قد قضي في فرنسا على سلطة الكنيسة المبنية على السلطة الإلهية خلال الأعوام ١٧٨٩ و١٧٩٢، فعلى العكس من ذلك جرت في إيران حركة أعادت السلطة السياسية الدينية للأئمة عام ١٩٧٩، وأخذت صورة تطور المجتمع الإسلامي ملامح من التعصب الإسلامي، للمحافظة على بعض الخصائص التي تربط بين العلمانية والدين، والدولة والدين، وكانت كلها تتمتع بخصائص إلهية منفتحة على غيرها من الأديان السماوية، وأتت من وجهة نظرنا من أن:

أولاً: الإسلام كدين وأيديولوجية هو ظاهرة وشريعة تمثل القواعد الحقوقية والأخلاقية لجميع المسلمين مبنية على الإيمان لمعرفة أصول تنظيم جميع أوجه الحياة.

ثانياً: الإسلام يشير إلى جميع الجوانب في الحياة الخاصة كالمسيحية، ويرتبط بالأمة، أي أن المؤمنين (أمة الله).

ثالثاً: ومن القضايا الأساسية في الإسلام كانت العلاقة بين الدين والسياسة.

رابعاً: ولكن لا يوجد في الإسلام مدرسة دينية لعبادة الله وللحقوق كمؤسسة، معترف بها من قبل جميع المسلمين، تعمل على نقل التقاليد الإسلامية، مثل الكنيسة في المسيحية، وهذا أدى في النهاية، إلى توسع أفكار حاملي المعرفة، حيث ظهر تعبير العلماء في أوساط رجال الدين، والعارفين بالنصوص الدينية وتفسيرها ولكنهم بقوا غير موحدين في الإسلام وغير منظمين كما هي الحال في الكنيسة المسيحية.

وهذا أدى بدوره أثناء الأزمات التي مر بها العالم الإسلامي إلى شيوع قاعدة القيم ليصبح تعبير الدأمة» رئيسياً، وهو ما حدث أيام الإمام الحنبلي ابن تيمية (١٢٦٣-١٣٢٨)، عندما عاش العالم الإسلامي أعمق

أزمــة تاريخية. وحــارب ابن تيميـــة بشدة البـــدع، وطالب بضرورة التوجه إلى الشريعة في جميــع مجالات الحياة، من خلال القرآن والسنـــة، لأن فيهما بنية حيـــاة الأمة وأداة استمرارهـــا بعد موت النبـــي (ص) وخلال مرحلـــة الخلفاء الراشديـــن الأربع، وهو ما يدعوا لشخصية السلف الصالح.

وركزت فكرة العبادة هذه على بناء «الأمة النقية»، وهذا يعني إعادتها إلى الشكل الذي كانـت عليه أيام النبي محمـــد (ص). وكان فكر ابن تيمية في القرن الـ١٨ الأساس الذي اعتمد عليه محمـــد ابن عبد الوهاب (توفي عام ١٧٩٢)، لبعث وتطويـــر أسس السلفية كحركة دينية سياسية.

واستمـــرت محاولات نشـــر الإصلاحات في الإســـلام ولم تـــزل مستمرة حتـــى الآن، ولكننـــا لنفهم هذه العملية من الضروري أن نحـــدد مفهوم «نشر الإصلاح» الذي أخذ به في العمليـــات التي أخـــذت مكانا فما جرى ويجري في العالم الإسلامي.

و«الإصلاحـــات» لغوياً هـــي إعادة بناء، وتغيير، وفيها تكمن مساعي الإنسان لترشيد الأشـــكال أو العثـــور علـــى أشـــكال جديدة للأشياء، والظواهر، والبنى وغيرها. وبقدر مـــا يجـــري تحســـين وترشيـــد الاتجاهات المتقدمـــة، فهي تدعـــو «للتحديث». وحركة التحديث في الإسلام، يمكـــن ربطها بفكرة مفهـــوم «الإصـــلاح» أي إجـــراء إصلاحات بمضامـــين جديـــدة، و هذا يعنـــي تكييف الظروف الداخلية والخارجية، التي تغيرت مـــع ملامح العصـــر. ومنـــه أن كل من رأى نماذج متكاملة للبنى الاجتماعية، والمجتمع، والدولـــة، أو الشخصية الفردية في السابق، يرى أن الترشيـــد والتحسين يعنيان التقدم، أو العودة في التفاعلات إلى الأصول الأولى، وهذا يعني إلى السابق. وهذه «الإصلاحات» تسمـــى بالأصوليـــة أو السلفيـــة، وترتبط جزئيـــاً بالجهـــود، الموجهـــة نحـــو إعادة الأشكال الأولى، والنماذج الأصيلة. وهي نفس الأفـــكار والمبادئ الدينيـــة والسياسية التي دعا إليهـــا ابن تيمية، ومحمد عبد الوهاب، والشيـــخ ولي الله(١٧٠٣- ١٧٦٢)، وأثـــرت تأثيراً كبـــيراً على تطور الفكر الإسلامي في الهند وباكستان.

وهو ما يوصلنـــا إلى استنتاج أن إمكانية النظـــر في عدد مـــن الحـــركات الإسلامية التقليدية، يشير إلى أولئك الذين يعتبرون من الضروري الحفاظ علـــى التراث الإسلامي كمـــا تركه الأجداد: ويعتبر دعاة الحداثة أن إصـــلاح الإسلام هو مـــن واجبهم من أجل

جعلـه قادر على المنافسـة في ظروف العالم المتغير؛ والأصوليـين (السلفيين)، المقتنعين بضرورة العـودة إلى المصـادر الأولى، وإلى الإسـلام النقي، وأسس العبادات الإسلامية السلفية ما هي إلا من الظواهر التي تدعوا لها الوهابية، التي تدعوا إلى أصولية من نوع خاص في نظرية تطبيق الإسلام السياسي. ونعني هنا جماعات المنظرين الذين يعتبرون أن من واجبهـم الديني إحداث تغيير يحقق شعـار السلفيين وخططهـم لإقامة المجتمع والدولة الإسلامية، التي تتمتع بشكل تاريخي يشبه مجتمع صحابة النبي محمد (ص).

وبدايـات التفاعـلات الإصلاحيـة في العالم الإسلامي (أواسط القرن الـ١٩) كانت متجهة نحو إعادة تشكيل الأمة، لتكون قادرة على منافسة المجتمعات الغربية، ومن قادتها كانت شخصيـات إصلاحية إسلامية منها: رفعت الطهطاوي، وسعيد أحمد خان، وخير الدين التونسي، وعبـد الرحمن الكواكبي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبدو، الذين دعوا إلى ضرورة أقلمة الإسلام مع الظروف المعاصـرة. وكانـوا مقتنعـين بـأن الدول الإسلامية يمكـن أن تصل إلى التقدم، دون أن تتخلى عن منجزات الحضارة الإسلامية. وكان هدفهـم تحقيق النهضـة الإسلامية، التـي تنهي تخلف الـدول العربية وتبعيتهم للدول الأوروبية الاستعمارية الكبرى.

وكان مـن بـين منظـري الحداثة علي عبـد الـرازق (١٨٨٨-١٩٨٦) رجل الدين والسياسـي المصـري. وأثـار ظهـور كتابه «الإسـلام وأسـس السلطـة» (١٩٢٥)، جـدل في المجتمع الإسلامـي، مباشرة بعد أن قضـى مصطفـى كمال أتاتـورك على السلطنـة والخلافة العثمانية خلال سنوات ١٩٢٢و١٩٢٤، ولإعادتـه النظر في الأفكار والتقاليد الدينيـة، التي تعتبر أساساً للفهم الإسلامي للسياسـة. وأشار عبد الرازق في كتابـه إلى أن مبـادئ الخلافـة غربية عن الإسـلام، وليسـت واردة في القرآن، ولا في السنة، واعتبر أن الخلافة هي الحكم باسم الرسول (ص)، وأنها توحد السلطتين الدينية والعلمانية في أيدي الذين من أتوا من بعده. واعتـبر عبد الرازق، أن كل ما تركه الرسول (صـ) هو عبارة عن قسم صغير من المبادئ التنظيمية والقوانين الضرورية للحفاظ على حيـاة ونشاطات الدولـة. ووصل إلى نتيجة مفادها أن محمداً (صـ) وضع أمامه ليس أهدافاً سياسيـة وحسب، بل أهدافاً دينية، وأنه لم يؤسس لخلافة إمبراطورية. وعبر عن قناعته بأن مبـادئ الخلافة أعاقت التقدم

في المجتمعات الإسلامية، وأصبحت مصدراً لكل شيء سيئ، في تاريخ الإسلام والأمة.

أما الجيل التالي من المفكرين المسلمين، من أتباع محمد عبدو، فقد انقسموا لمدرستين متناقضتين:

ينتمي للمدرسة الأولى فيها رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥)، الذي يمكن وصفه بمنظر السلفية. وأثبت أن أسباب تخلف الأمة هي في فقدان المسلمين لجوهر الدين تحت تأثير الحكام المنحرفين، وأن «الإسلام الحقيقي يضم شيئين هما الاعتراف بالوحدانية والشورى في مسائل الدولة، ولكن الحكام المنحرفين سعوا لينسى المسلمون الشرط الثاني، وشجعوهم على تجاهل الشرط الأول». وأشار رشيد رضا في كتاب «الخلافة» إلى أن الإسلام يتضمن القيادة، والإحسان والسياسة الاجتماعية، وأن المجال السياسي يوفق بين جوهر الإسلام والنشاطات السياسية، وأشار لتعدد الآراء في المسائل السياسية والبحث الفردي واستقلال الآراء والاجتهاد مقابل التقليد والتقيد التام بآراء الشخصيات المعترف بها. وأشار إلى أن الهدف من السياسة هو الحفاظ على الدين وخدمة مصالح المجتمع.

ومن بين تلاميذ محمد عبدو كان قاسم أمين (١٨٦٥-١٩٠٨)؛ ومحمد لطفي السيد (١٨٧٢-١٩٦٣)؛ اللذان كونا اتجاهاً آخر، واختبرا التأثيرات الظاهرية للمجددين المسيحيين على المدرسة العلمانية، وكان من بينهم من حصل على تعليمه في الكلية العلمية البروتستانتية، وعاشوا في مصر، أمثال: شبلي شميل (١٨٥٠-١٩١٧)، وفرح أنطون (١٨٧٤-١٩٢٢)، وسلامة موسى (١٨٨٧-١٩٥٨)، ونيقولا حداد (١٨٧٨-١٩٥٤) وغيرهم من العرب المسيحيين، الذين دعوا لأفكار وطنية، وللوحدة والأخوة بين المواطنين، بغض النظر عن الدين أو الظروف الاجتماعية.

ووضع قاسم أمين، وأحمد لطفي السيد، وتلاميذهم مبادئ المجتمع العلماني، الذي شغل الإسلام فيه المكانة الهامة، ولكنهم لم يلعبوا دوراً قيادياً في مجال الحقوق والسياسة. بل سعوا للتوفيق بين الأفكار العلمانية والإسلامية، وطوروا فكرة محمد عبدو عن تناسب التغييرات الاجتماعية في سعي منهم لتحويلها إلى فكرة للفصل بين الدين والمجتمع عملياً وبعمق.

وأظهر سير التطور التاريخي أن نموذج التطور الاجتماعي والسياسي، الذي قدمه الإصلاحيون المسلمون لبى على الأقل

حاجة الدول التي طبقت في الحياة العملية مبادئ الإسلام التقليدي ومبادئ المؤسسات الغربية، وهو ما أدى إلى ظهور منظمات سياسية، خلال خمسينيات وستينيات القرن الماضي أخذت الجذور العربية الإسلامية في أفكارها منتقدة الليبرالية القومية للنموذج الغربي.

وقامت الحركات الأصولية المتطرفة بتقديم مبادئ سياسية، تثبت سيادة الإسلام في جميع نواحي حياة المجتمع. وكان الهدف النهائي للحركات الأصولية تحقيق الثورة في المجتمع الإسلامي عن طريق العنف من أجل القضاء على النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي القديم وفرض مصادر الشريعة الإسلامية على المجتمع.

وارتبطت الأصولية بمنظرين سياسيين مسلمين متطرفين أمثال: سيد قطب، والإمام آية الله خميني، وأبو العلا مودودي.

ويمثل سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦) الجناح المتطرف لمنظمة «الإخوان المسلمين» في مصر. ويعتبر أن الإسلام وحده يمكنه إنقاذ الإنسانية من «أكوام أوساخ» المفكرين الكافرين. وحسب رأيه أن ابتعاد السلطات عن الشريعة كمصدر للسلطة سيؤدي إلى سيادة الجهل والشرك، وأن انتشار هذا «التيه» برأي سيد قطب هو نظام المؤسسات الديمقراطية الغربية.

أما الإمام آية الله موسوي خميني (١٩٠٢-١٩٨٩) رجل الدين الشيعي الإيراني، وقائد الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ والقائد الروحي لإيران من عام ١٩٧٩ وحتى عام ١٩٨٩ فاعتبر أنه من الضروري لجميع المسلمين الاتحاد للكفاح ضد أعداء المسلمين، وقبل كل شيء ضد الغرب. واعتبر قوانين الشريعة تقدمية، ومتكاملة وشاملة تصلح لكل العصور، وقاد الإمام الخميني حملة ضد التأثير الغربي في إيران و نظام الشاه حليف الغرب.

أما المفكر والشخصية السياسية الأخرى في الاتجاه الأصولي أبو العلا مودودي الذي دعا لنشر فكر ما يسمى بـ«النهضة الإسلامية». وكان من أنصار إقامة دولة إسلامية في باكستان، حيث لجأ أعضاء منظمته بعد تقسيم الهند عام ١٩٤٧. وأثبت أبو العلا مودودي في كتابه «مختصر تاريخ بعث الحركة في الإسلام» (١٩٨٦) أن الإمام الغزالي طهر الفكر الإسلامي من الفلسفة اليونانية، وأوجد تأثير لمبادئ الإيمان، واكتشف روح الجهاد مرة أخرى، ووضع برنامجاً للتعليم، وأدخل المبادئ الأخلاقية

في الإسلام ودعا أعضاء الحكومة أو الشخصيات الرسمية، إلى الالتزام بالإسلام، وانتقد التأثير الغربي على المسلمين، وأشار إلى أن الحضارة الغربية أثرت على الجيل الشاب من المسلمين تأثيراً عميقاً، وأصبحوا معها ينظرون إلى كل شيء من زاوية وجهة النظر الغربية، وفقدوا استقلالهم الفكري، تحت تأثير «السيادة الغربية».

وعلى هذا الشكل نرى خلاف في الجوهر الأساسي للمبادئ السياسية للإصلاحات الإسلامية، ووحدة في الهدف مقبول في كل الدول الإسلامية. وعلى هذا الأساس تم وضع مبادئ «الدولة الإسلامية» و«الإدارة الإسلامية»، و«الاقتصاد الإسلامي»، و«الاشتراكية الإسلامية». ومبادئ «الدولة الإسلامية» أو الخلافة التي يمكنها أن تحقق «نماذج إسلامية» للمنظمات السياسية في المجتمع في الظروف المعاصرة، وتعتبر أن السلطة دينية وعلمانية، ومبادئ العدالة هي في توزيع الثروات الاجتماعية، وفي توجيه الاقتصاد وفقاً للشريعة الإسلامية.

ومع ذلك يعتبر الكثير من المسلمين المعاصرين أن قوة الدولة هي في تدعيم التفاهم الاجتماعي بغض النظر عن الوحدة بين العلمانية والدين، واعتبروا على العكس أن فصل الدين عن المجتمع والسياسة هو أمر مقبول في الأمور الدينية وممكن مع تواجد هيئات دينية في إطار الدولة العلمانية، واعتبروا أنه من غير الممكن استخدام الإسلام للوصول لأهداف سياسية.

دمشق في عيون الشعر

* د. كمال فوزي الشرابي

في البداية أحب أن ألفت نظر القراء الكرام إلى أن كلمتي (عيون الشعر) في العنوان إنما تعنيان بعض ما قيل من خيرة الشعرين القديم والحديث في أم الزمـان وأقدم عاصمة في الدنيا دمشقنا الحبيبة الرائعة. ولقد لاحظت من مطالعاتي ومراجعاتي في شتى الكتـب والدواوين القديمة والحديثة أن هناك أكثر من مئتي شاعر أشادوا بعاصمتنا الخالدة وتغنوا بها.

* شاعر وباحث وعضو في اتحاد الكتاب العرب

- العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

والجدير بالذكر أنني تحدثت، في مقال سبق لي نشره، عن بعض هؤلاء الشعراء تحت عنوان (دمشق في أشعار القدامى والمحدثين). ويطيب لي الآن أن أقدم ثلاثة من كبار الشعراء عالجوا الموضوع ذاته وكانوا من المجلّين فيه:

١- أنور العطار

الشاعر العبقري المنعزل

نبدأ مع الشاعر الدمشقي الأصيل أنور العطار. (ولد بدمشق سنة ١٩٠٨- وهناك رواية أخرى تقول إنه ولد سنة ١٩١٢، وتوفي بدمشق أيضاً سنة ١٩٧٢، أي أنه عاش ٥٩ سنة). شاعرٌ غنائيٌّ ابتداعي -رومانتي- أولعَ بالوصف وخصوصاً وصف الطبيعة -طبيعة دمشق الساحرة- وعبّر عن أحاسيسه وخلجاته وأفكاره بشعرٍ مبتكرٍ رقيقٍ تتميز ديباجته بالقوة والنقاء. كان معجباً بأحمد شوقي -أمير الشعراء وتأثر به، وكان يحفظ الكثيرَ من أشعاره المعروفة وغير المعروفة. له ديوان وحيد مطبوع هو «ظلال الأيام».

هذا الشاعر ظلم نفسه حياً.. وظلمناه ميتاً! بحسب تعبير الأستاذ الصديق الراحل عبد الغني العطري في كتابه الشهير «عبقريات شامية». ظلم نفسه لأنه عاش منطوياً على ذاته في عزلة مغلقة، بعيداً عن الأضواء كما يقال. ولعمري إنه ليستحق أن يذكر ويقرأ على الدوام، وأن تقام له حفلات تأبين، وأن تطبع أعماله خوفاً عليها من النسيان. أما أعماله غير المطبوعة وهي دواوين شعر فهي: «البواكير»، «وادي الأحلام» «البلبل المسحور» «منعطف النهر»، «علمتني الحياة»، «ربيع بلا أحبة».

تضاف إلى دواوينه هذه كتبه النثرية وهي: «الوصف والتزويق عند البحتري»، «أسرة الغزل في العصر الأموي»، «الخلاصة الأدبية»، «شوقيات لم تنشرها الشوقيات»، «ألف بيت وبيت».

يقول في قصيدة عنوانها «دمشق»:

دمشق ائتلاقُ الربيع الجديدْ
واشراقةُ الفجرِ إما ابتسمْ
وريحانةُ نُدِّيت بالهوى
وزنبقةٌ رُوِّيت بالحكمْ
على مهدها رائعاتُ النبوغِ
وفي ساحها قبساتُ الهممْ
وفي تُربِها المسكُ مسكُ الخلودِ
وفي جدِّها العطرُ عطرُ الشيمْ
تندَّت مسارحُها بالسماح
وماجتْ أباطحُها بالكرمْ
وما هي إلاّ كتابُ البقاءِ
وما هي إلا سِجلُّ العظَمْ

مطافُ الجلالِ، مَرادُ الجمال
مـلاذُ العهود، مقرُّ الذممْ
ملاعبُ حافلةٌ بالمنى
مراتعُ طافحةٌ بالنعمْ
فما يعرفُ القلبُ معنى الأسى
وما تُدركُ الروحُ طَعْمَ الألمْ
على كلِّ قلبٍ محبٍّ ربابٌ
تُغني، وفي كلِّ ثغرٍ نغَمْ

❁ ❁ ❁

٢- أحمد الصافي النجفي

الشاعر والفيلسوف البوهيمي

هذا البدويُّ الملتفُّ بعباءة صوفية عادية، والمعتمر كوفيةً وعقالاً بسيطين، والمرتدي سروالاً فضفاضاً جيوبه الواسعة لا تحصى، كان يلتفت إليه كلَّ مرة نرتاد فيها مقهى البرازيل أو مقهى الكمال أو نمرُّ من أمامهما.

هذا الشاعر الذي لم يتزوج ولم يكوِّن له أسرةً كان بوهيمياً من الطراز الأول في حياته. واسع المعرفة، أنيس المعشر إذا لم تثر غضبه أو تثقل عليه.

ولد ببغداد سنة ١٨٩٦، وتوفي عام ١٩٧٧، أي أنه عاش ٨١سنة. شاعرُ وصفٍ وغزلٍ وفلسفةٍ وهجاءٍ وسخريةٍ وملحٍ من فحول الشعراء في هذا العصر.

هو في رأي الكثيرين أفضل شاعرٍ ترجم رباعيات الخيام شعراً عربياً مبيناً وذلك عن الفارسية التي كان يتقنها لأنه درس أصولها وقواعدها في إيران.

أعماله غزيرة، فأما دواوينه فهي تسعة: حَصاد السجن/ اللفَحات/ هواجس/ الأمواج/ التيار/ الأغوار/ ألحانُ اللهيب/ أشعةٌ ملونة/ شرر/ وأما مؤلفاته النثرية فهي: كتابُ هزلٍ وجِد/ شبابُ السبعين/ بلا اسم/.

عاب عليه أناس كِبَرَ سنِّه وأن نفسه ما تزال خضراء فأجابهم ارتجالاً بهذين البيتين:

سنِّيْ بروحي لا بعدِّ سنيني
فلأسخرنَّ غداً من التسعينِ
العمرُ للسبعين يركضُ مسرعاً
والروحُ باقيةٌ على العشرينِ

نزح الصافي النجفي من العراق إلى دمشق واختارها بلداً له ومقراً. وأحبها فتغنّى بها في عدة قصائد من أجود شعره. يقول في إحدى هذه القصائد بعنوان «دمشق»:

أتيتُ جِلَّقَ مجتازاً على عَجَلٍ
فأعجبتنيَ حتى اخترتُها وطنا
لا يبرحُ الحسنُ يوماً عن مرابعها
كأنما الحسنُ من قِدَمٍ بها افتتنا



لا يرتضي الطَّرفُ شُغْلاً عن محاسنها
حتى تعاديَ فيها المقلةُ الوَسَنا
أيقنتُ أنيَ من أهل الجنان ففي
دمشقَ أسكنُ جناتٍ تفيضُ هنَا
عجبتُ ممَّن أتاها كيف يبرحُها
فهل يرى في سواها عن دمشقَ غِنَى
ماجنَّةُ الخلد إلا للذي سكنا
بها وما النارُ إلا للذي ظعنا
يكاد ينسى غريبُ الدار موطنَه
في رَبْعها ويعافُ الأهلَ والسكنا
إني امرؤٌ عربيٌّ والعُلا نَسبي
في أيِّ أرضٍ أرى عُرْباً أرى وطنا

٣- أحمد رامي

سيِّد كُتَّاب الأغاني وشاعرُ الشباب

لا شك في أن أحمد رامي، بما ألَّفه من أغانٍ لكبار المطربين والمطربات، هو نسيجُ وحده وسيد من كتب الأغنية لا في مصر فحسب بل في العالم العربي بأسره أيضاً. أحصيتُ ما كتب من أغانٍ لأم كلثوم وحدها فبلغت أكثر من مئة وستين أغنية من أصل ثلاثمئةٍ وثمانٍ غنتها هذه المطربة العملاقة.

يقول أحمد رامي في لقاء صحفي عن كيفية تعرُّفه إلى مطربة العصر والأجيال كوكب الشرق: «نُمي إليَّ، وأنا أدرسُ اللغةَ الفارسيةَ بباريس سنة ١٩٢٤، أنه ظهر في سماء مصر كوكب جديد من كواكب الفن، فتاةٌ في مَيْعةِ الصِّبا تغني القصائد والموشحات، وقيل لي إنها تغني قصيدة من قصائدي مطلعها (الصبُّ تفضحُه عيونُه) أخذتها عن عميد الغناء في ذلك الحين المرحوم الشيخ أبي العُلا محمد الذي أخذ الغناء عن فقيد الفن عبده الحامولي، وشاقني هذا الخبر فكان أول همي عند

عودتي إلى الوطن أن أسمع ذلك البلبل الجديد.. وهكذا تمّ التعرّف بيني وبين الآنسة أم كلثوم».

-انتهى باختصار-

ولد أحمد رامي عام ١٨٩٢ وتوفي عام ١٩٧٨ أي أنه عاش ستةً وثمانين عاماً. شاعرٌ تعبيري من الدرجة الأولى، عبقريته في الوصف والغناء لا تضاهى، لُقّب بشاعر الشباب. له ديوانان مطبوعان هما: أغاني رامي/ وديوان رامي.

يكتب الفصحى بمثل السهولة والسلاسة والتصوير والابتكار التي يكتب بها العامية المصرية. أحبّ دمشق فغناها بهذه القصيدة الجميلة:

يا روضةً في ربوع الشام يانعةً
تـرنّم الطّيرُ فيها وهـو نشوانُ
وللغدير على ترجيعه نغمٌ
من الخرير لـه ضَرْبٌ وأوزانُ
تمايلَ الغصنُ فيها وانثنى طرباً
لَمّا شجتـهُ ترانيـمٌ وألحـانُ
هذي ثمارُكِ طابت في مغارسها
وذاك غُصنُكِ يندى وهو فينانُ
أبتْ على كلّ جانٍ أن يَمُدَّ يداً
إلى جَنَاها وتحت الظلّ يَقظانُ
يحمي حماها ويفديها بمهجتِهِ
ويقطعُ الليلَ فيها وهو سهرانُ

❁ ❁ ❁

يا روضةً بردى في وشي بُردته
يختال بين رُباها وهو جذلانُ
على حواشيكِ أمجادٌ مخلَّدةٌ
لها من الذكر تاريخٌ وديوانُ
غنّى الزمانُ بها تيهاً وردّدها
من جانب الليل أحبابٌ وخلانُ
راوا من الشام -تحيا الشامُ- رابطةً
لها على العهدِ أنصارٌ وأعوانُ
طاروا إلينا خفافاً يومَ محنتنا
وأرخصوا الروحَ، لا ذلّوا ولا هانوا
وألّفت بيننا حُرّيةٌ كتبتْ
صحيفةً بدم الأحرار تزدانُ

❁ ❁ ❁

يا إخوةَ الشام تاهتْ مصرُ مفخرةً
وعزَّ فيها بكُمْ أهلٌ وجيرانُ
إنّا على العهد لا يَثني عزيمتنا
عن نُصرة الحقّ أحداثٌ وأزمانُ
مرَّت علينا الليالي وهي عابسةٌ
وأشرق الصبحُ فيها وهو ضَحيانُ
ونحن عندكمُ في خير منزلةٍ
وأنتمُ عندنا للعينِ إنسانُ

دور وكالات الأنباء العالمية في تحديد أطر السياسات الخارجية وتنفيذها

د. محمد البخاري (١)

تعتبر وكالات الأنباء العالمية من المصادر الهامة للأنباء الدولية التي تعتمد عليها وسائل الإعلام الجماهيرية لإعداد موادها عما يجري حولنا من أحداث في العالم العاصف دائم المتغيرات الاقتصادية، والعلمية، والتكنولوجية، والسياسية، والاجتماعية. خاصة وأن الكثيرين يعتبرون وكالات الأنباء العالمية جزء لا يتجزأ من سياسات القوة التي تعتمد عليها القوى العظمى لتحقيق جزء هام من سياساتها الخارجية والدفاع عن مصالحها الحيوية في أنحاء

(١) أستاذ في جامعة طشقند (أوزبكستان)

(*) العمل الفني: الفنان رشيد شعبان

مختلفة من العالم[٢]. وتعتبر فرنسا المهد الذي رأت فيه أول وكالة أنباء عالمية النور عام ١٨٤٥، والتي أشار لدورها الهام أنوريه دي بلزاك في مقالة كتبها عام ١٨٤٠ ونشرتها إحدى المجلات الباريسية «بأن الجمهور يمكن أن يصدق أنه يوجد صحف كثيرة، ولكن في الحقيقة لا توجد سوى صحيفة واحدة.. فللسيد هافاس مراسلين في العالم بأسره، وتصله الصحف من بلدان مختلفة في الكون، وهو الأول.. لأن كل الصحف الباريسية امتنعت، لأسباب مادية عن العمل لحسابها تجنباً للمصاريف، ولكن المصاريف التي يتحملها السيد هافاس هي أكبر، ولهذا كان له الاحتكار. وكل الصحف التي امتنعت في الماضي عن ترجمة الصحف الأجنبية، وعن اعتماد مراسلين لها، تتلقى اليوم المساعدة من السيد هافاس الذي يزودها بالأخبار الأجنبية في ساعة محددة لقاء مبلغ شهري .. وتقوم كل صحيفة بصبغ تلك الأخبار التي يرسلها السيد هافاس إليها باللون الأبيض أو الأزرق أو الأخضر أو الأحمر..»[٣]. ويعتبر شارل هافاس اليهودي الفرنسي، أول من أطلق اسم وكالة أنباء على الوكالة التي حملت اسمه أي وكالة هافاس، في باريس عام ١٨٤٥، وكانت أول وكالة تمارس تجارة الأخبار والإعلانات في العالم[٤]. وقد استفاد هافاس من الخبرة التي تكونت لدى الصرافين في مراسلاتهم منذ القرن السادس عشر، واستفاد خاصة من الحادثة التي سمحت لأسرة روتشيلد التي كانت تمارس المراسلة مع الصرافين، أن تصبح من الأسر الثرية عندما علمت بخبر انتصار انكلترا في معركة واترلو قبل حكومة ملك انكلترا بثمان ساعات. كما استفاد هافاس من الموقع الهام لمكتبه الذي افتتحه عام ١٨٣٢، وسط العاصمة الفرنسية باريس بالقرب من مركز البريد، وبورصة باريس التجارية، والمحكمة، ومقرات الصحف الباريسية. ومنذ عام ١٨٥٧ أخذت وكالة هافاس تتمتع بشهرة واسعة، تتناسب وشعارها (المعرفة الجيدة والسريعة)، واستعملت وكالة هافاس كل الوسائل المتاحة آنذاك للقيام بعملها، من استخدام الحمام الزاجل في الاتصالات اليومية بين باريس، ولندن، وبروكسل، إلى استخدام التلغراف الذي اخترع عام ١٨٣٧، ووضع في الخدمة العامة عام ١٨٥٠، وعبر الكبل البحري الذي امتد تحت مياه بحر المانش عام ١٨٥١، وتحت المحيط الأطلسي عام ١٨٦٦، واستخدمت كذلك التيليسكريتور في عام ١٨٨٠. وكانت وكالة الأنباء الفرنسية

وريثة وكالة هافاس أول من استخدم الراديو تيليسكريبتور في العالم عام ١٩٥٠. وعندما عانت وكالة هافاس من أزمة مالية حادة، أثناء الأزمة الاقتصادية العالمية، في ثلاثينات القرن العشرين، قامت الحكومة الفرنسية بالتدخل لمساعدتها مادياً.

ولما انهزمت فرنسا أمام ألمانيا النازية مع بداية الحرب العالمية الثانية، وقعت وكالة هافاس تحت السيطرة الألمانية، وحكومة فيشي الفرنسية الخاضعة لألمانيا، ووضعت تحت إشراف الديوان الفرنسي للإعلام، وخضعت لرقابة الحكومة الفرنسية وجماعة تجارية ألمانية اعتباراً من خريف عام ١٩٤٠[٥]. في نفس الوقت الذي اتخذت فيه الحكومة الفرنسية الحرة من لندن مقراً لها تقود منها المقاومة ضد النازية، وليتحول بذلك مكتب وكالة هافاس في لندن وبعض مكاتبها الأخرى في العالم إلى أداة من أدوات كفاح حكومة فرنسا الحرة والحكومة المؤقتة في الجزائر ضد الاحتلال النازي. وبعد هزيمة النازيين وتحرير فرنسا من احتلالهم عام ١٩٤٤، صدر مرسوم عن الحكومة الفرنسية بتاريخ ٣٠ سبتمبر/ أيلول ١٩٤٤ يقضي بإنشاء وكالة الأنباء الفرنسية (AFP)، كوريثة لما تبقى من وكالة هافاس، وتمتعت من الناحية القانونية باستقلالها كمؤسسة عامة مستقلة مالياً، مع إمكانية حصولها على إعانات مالية من الحكومة الفرنسية. وفي عام ١٩٥٤ ترأس وكالة أنباء AFP جان ماران، وكان يعمل فيها آنذاك نحو ٢٠٠٠ موظف و٧٠٠ صحفي، ولها ١٨ مكتباً في فرنسا، و٩٢ مكتباً في الخارج، ومراسلين في ١٥٧ دولة، وكانت توزع حوالي ٥٠٠ ألف كلمة يومياً، إضافة لمصالحها في ١٣٨ دولة، و١٢٤٠٠ مشترك بين صحيفة ومحطة إذاعية ومحطة تلفزيونية، و٤٤٧ مشترك خاصاً. ووزعت وكالة أنباء AFP أنباءها باللغات الفرنسية والإنكليزية والإسبانية والألمانية والعربية والبرتغالية. إضافة لامتلاكها مراكز استماع للإذاعات الأجنبية، وخاصة إذاعة موسكو وبعض الدول الشرقية، والشرق الأوسط والشرق الأقصى. وكان مركزيها في ليما وسنغافورة يرسلان الأنباء الهامة مباشرة للمشتركين في أمريكا اللاتينية وقارة آسيا دون الحاجة لإرسالها عبر باريس. وحققت أعمال وكالة أنباء AFP عام ١٩٦٧ نتائج بلغت ٨٩،٨١١،٦٠٠ فرنك فرنسي، في الوقت الذي كانت فيه ميزانيتها لذلك العام لا تزيد عن ٥٠ مليون فرنك فرنسي فقط[٦]. وحسب مصادر وكالة أنباء



AFP فهي تنقل الأنباء بصدق وموضوعية، وتتسم بطابع استقلالي. ولكن المتابعة الموضوعية لما تنشره فعلاً يظهر بوضوح أنها وسيلة من وسائل السياسة الخارجية الفرنسية، من خلال تركيزها على نقل الأخبار وفق الأولويات التي تراها مناسبة لها، وبما يتناسب والمواقف الفرنسية، ومما ساعدها على الانتشار الواسع في العالم الخبرة الطويلة التي تكونت لديها، والمناخ السياسي السائد في فرنسا، وإمكانياتها المادية والتقنية وقدرات السياسة الخارجية الفرنسية، إضافة لدعم الحكومة الفرنسية.

أما في بريطانيا فقد افتتح عام ١٨٥١ جوليوس رويتر اليهودي الألماني الذي اكتسب الجنسية الإنكليزية عام ١٨٥٧، وتعلم في باريس على يد شارل هافاس، مكتباً للأنباء في لندن كشركة تجارية عادية، وسرعان ما تحول هذا المكتب إلى وكالة للأنباء ووسيلة هامة من وسائل السياسة الخارجية البريطانية، الأمر الذي ظهر جلياً واضحاً إبان الحرب العالمية الثانية. واستفاد رويتر من مد الكبل البحري بين دوفر وكالي، ليوفر عامل السرعة في إرسال واستقبال الأنباء. ومن ثم حصوله على موافقة سرية أثناء الحرب الأمريكية لمد كبل بحري عبر المحيط الأطلسي ربط

بين مينائي كـروك، وكروكابين على ساحل إيرلاندا، وسير سفناً أبحرت بمحاذاة السفن الأمريكية لتلتقط محافظ الأخبار الجاهزة منها وإيصالها لمراكـز التلغراف التابعة له موفراً بذلك حوالي ثمان ساعات من الطرق المألوفة آنذاك. وأطلـق على تلك الطريقة اسم التلغراف الناقصـ. وهي الفكرة التي استفادت منهـا الصحافة الأمريكية عندما أنشـأت كبريات الصحـف في نيويورك أول وكالـة للأنبـاء واتفقت مع سفـن الركاب المتوجهة عـبر المحيط الأطلسـي لالتقاط الأخبار الواردة من أوروبا عام ١٨٤٨ بسرعة أكثر من انتظارهـا في نيويورك. ومنذ عام ١٩٤١ تحولت وكالة رويتر للأنباء إلى مؤسسة مستقلة «تروست» وفـق المفهوم البريطاني، وضم هـذا التروست: نيوزبيـبر بروبيتورز أسوسيشن، وشركة الصحف اللندنية، وشركة الصحافة، وشركة الصحافة الجهوية، وشركة الصحافة الاسترالية، وصحافة نيوزيلندة، وتعاونية الصحف الاسترالية والنيوزيلندية. ومعنى ذلـك أن وكالة رويتر كانت ملكاً غير قابـل للتجزئة لعموم الصحـف في المملكة المتحدة، باستثنـاء الصحافة الشيوعية غير الممثلة في تلك الشـركات، وعمل في الوكالة آنذاك نحـو ٢٠٠٠ موظف و ٥٠٠ صحفي، وكان لهـا ٧٥ مكتبـاً في ٦٩ دولـة، وكانت تـوزع حوالي ١،٣ مليون كلمة في اليوم على ٦٥٠٠ مشترك و٤٧٧٠ صحيفة في ١٢٠ بلداً في العالم. وكانت تملـك أكثر مراكز الرصد الإذاعي في العالم، وأوسع خط للتيليسكريبتور في العالم، يبلغ طوله ٩٩٠،٧٠٠ كلم حتى عام ١٩٦٧ بامتياز استخـدام نافذ لمدة خمسين عامـاً. ومنذ عـام ١٩٦١ استخدمت الكبل البحري الممتد تحت مياه المحيط الأطلسي بين لندن ونيويورك.[٧] وأثناء الحرب العالمية الثانية تعرضـت وكالة رويـتر لأزمة مالية حادة، دعـت الحكومـة البريطانية لتقديم المساعـدات لها، إلا أنها سرعان ما استغنت عن تلك المساعدات. ويقـول الرسميون في وكالة رويـتر، أن وكالتهم هي مؤسسة تمثل الصحافة البريطانيـة أساساً، وأنها تتوخى الموضوعية والدقة في أخبارها، ولكن تحليل مضمون موادها الإعلامية يبين أنها وسيلة مـن الوسائـل الفعالة للسياسـة الخارجية البريطانيـة، وأنها كسائـر وسائل الإعلام الجماهيريـة البريطانية تستخـدم أساليب غايـة في الدقة لإخفـاء نواياها الحقيقية، الأمر الذي يساعدها على القول بأنها تعمل بموضوعية.

وفي العاصمـة الألمانيـة برلـين افتتح

اليهودي الألماني برنــارد وولف الذي تتلمذ في باريــس على يــد شارل هافاســ، مكتباً صحفياً له أطلق عليه اسمه عام ١٨٤٩. ومن ثــم أنشأ خط تلغراف للدولة البروسية ربط بين برلين وأكس لاشبال، وبقيت وكالة وولف للأنباء أكبر وكالة أنباء في أوروبا حتى هزيمة ألمانيا النازية على أيدي الحلفاء في الحرب العالمية الثانية[٨]. وكانت هذه الوكالة واحدة مــن أكــثر الوسائل الفعالة مــن بين وسائل تنفيذ السياسة الخارجية الألمانية، وخاصة أثنــاء العهد النــازي، حيث أثبتــت تفوقها حتى على وكالة معلمــه هافاس الفرنسية. وانتهت هذه الوكالــة بهزيمة ألمانيا النازية، لتحل محلها وكالة الصحافة الألمانية DPA التي تأسست عام ١٩٤٩ في هامبورغ كشركة تعاونية يملكها ناشــري الصحف ومحطات البث الإذاعــي، على قاعدة وكالــة الأنباء DENA في المنطقــة الخاضعــة للولايات المتحدة الأمريكية من ألمانيا، ووكالة الأنباء DPD في المنطقــة الخاضعــة لبريطانيــا، ووكالة الأنبــاء SUEDENA في المنطقة الخاضعة لفرنســا، وافتتحت ٤٦ مكتباً لها في ألمانيــا و٧٠ مكتباً في الــدول الأجنبية، وحصلــت DPA من مراسليهــا في ألمانيا ومختلف العواصــم العالمية يومياً على ٢٠٠ ألف كلمة وزعت منها الثلث على مشتركيها عبر شبكتهــا الإلكترونية للتوزيــع، لتصبح بذلــك وسيلة مــن وسائل تنفيــذ السياسة الخارجيــة لألمانيــا الاتحاديــة، وفق الدور المسموح لها بــه في السياسة الدولية. وبعد انهيار الاتحاد السوفييتــي، وحلف وارسو، والمنظومــة الاشتراكية، وهــدم جدار برلين الشهــير، وانضمام الأراضــي الشرقية التي كانت تعــرف بجمهورية ألمانيا الديمقراطية إلى ألمانيــا الاتحادية في مطلــع تسعينيات القــرن العشرين، جرت محاولة فاشلة خلال صيــف ١٩٩٠ لدمج وكالــة الأنباء DPA مــع منافستها وكالة أنبــاء جمهورية ألمانيا الديمقراطية ADN، وفي عام ١٩٩٢ سلم مجلس الوصاية وكالة الأنباء ADN لبولكو هوفمان صاحب Effectenspiegel A G في دوسلدورف، والذي يملــك أيضاً القسم الأكبر من رأس مال وكالة DEUTSCHER DEPESCHEH - DIENST لتصبــح بذلك وكالة الأنباء الألمانية DPA، ووكالة ADN، ووكالة DDP (DEUTSCHE DEPESCHEN - DIENST) مــن وسائل تنفيذ السياسة الخارجية لجمهورية ألمانيا الاتحاديــة، إلى جانب وكالات الأنباء الدينية EPD وKNA و VWD.

أما في الولايات المتحدة الأمريكية فقد كونت بعض الصحف الأمريكية عام ١٨٤٨ بنيويورك جمعية أطلقت على نفسها اسم جمعية أخبار الميناء، لتستفيد من خدماتها الإخبارية. وفي عام ١٨٥٦ تبدل اسم هذه الجمعية إلى نيويورك أسوشيتد بريس (AP) وتبع ذلك قيام عدد من وكالات الأنباء الصغيرة في أنحاء مختلفة من الولايات المتحدة الأمريكية. وكان الهدف من إقامة تلك الوكالات، الاقتصاد في نفقات الحصول على الأنباء، وأدى اتجاه هذه الوكالات نحو التركيز إلى نشوء الاحتكارات الإعلامية داخل السوق الأمريكية. ويشترك في عضوية مجلس إدارة AP عدد من ممثلي الصحف والإذاعات الأمريكية، طبقاً لإسهاماتهم المالية، ويتكون مجلس الإدارة من ١٨ عضواً يتم انتخابهم مرة كل ثلاث سنوات، ويعين هذا المجلس المدير العام للوكالة. وتعمل الوكالة بشكل مستقل معتمدة في مواردها المالية على اشتراكات المشتركين فيها، وكان لها ٣٤ مكتباً رئيسياً دائماً، ومئات المكاتب الصغيرة، وكانت تملك ٦٠٠ ألف كم من خطوط التلغراف عبر أكثر من ١٠٠ دولة في العالم، وبلغ عدد موظفيها ٧٥٠٠ موظف، وتشكلت الوكالة أساساً على شكل جمعية تعاونية دون أهداف معلنة، وبلغ عدد المشتركين فيها ١٧٧٨ صحيفة ومجلة أمريكية، و٢٠٤٢ محطة إذاعية وتلفزيونية، وكانت توزع في اليوم أكثر من ٣ ملايين كلمة، على ٨٥٠٠ مشترك في العالم[٩]. وفي عام ١٩٥٨ اندمجت كلاً من: وكالة يونايتيد بريس أسوسييشن، التي تأسست عام ١٩٠٧ نتيجة لاندماج عدد من وكالات الأنباء الأمريكية المحلية، ولم تشترك هذه الوكالة منذ تأسيسها في الاحتكار الدولي للأنباء مفضلة العمل بحرية داخل سوق الأنباء العالمية، كجمعية تعاونية (شركة تجارية)؛ ووكالة إنترناشيونال نيوز سيرفيس، التي تأسست عام ١٩٠٩ وكانت عضواً في الاحتكار الدولي للأنباء؛ وشكلتا مع بعضهما بعد الدمج وكالة اليونيتيد بريس إنترناشيونال UPI كمؤسسة تجارية عادية، لها ١٤٨ مكتباً في الولايات المتحدة الأمريكية، و١٠٠ مكتباً موزعة في مختلف دول العالم. وبلغ عدد موظفيها حوالي ١٠ آلاف موظف. ووزعت أكثر من ٤ ملايين كلمة في اليوم إلى ١١٤ دولة في أنحاء العالم بـ ٤٨ لغة. إضافة لامتلاكها لقناة خاصة لتوزيع الصور الفوتوغرافية (أونيفاكس) تعمل على مدار الساعة. وبلغ عدد مشتركيها ٣٦٠٩

صحف، و٢٣٢٥ محطة إذاعية و٥٢٨ محطة تلفزيونية، و٦٢٢ مشتركاً خاصاً[١٠]، وتعتبر وكالات الأنباء الأمريكية أداة فعالة من أدوات تنفيذ السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية، بفضل الانتشار العالمي الواسع الذي تتمتع بـه، ولاعتماد الكثير من وسائل الإعلام الجماهيرية في شتى أنحاء العالم عليها كمصدر لتلقي الأخبار العالمية. وهو ما أثبتته دراسات تحليل المضمون التي تناولت خدمات تلك الوكالات، حيث تبين أنها تعرض مختلف الموضوعات وفقاً لمفهوم السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية، والأولويات التي تطرحها تلك السياسة، ومن خلال متابعتها لتطورات الأحداث من خلال الخبر والتعليق، واستخدام مصطلحات Semantics[١١]. ومن المعروف أن وكالات الأنباء العالمية توزع أخبارها وفقاً لأولويات سياستها الإعلامية الخاصة، فإذا كان هناك خبراً عاجلاً وضعت في مقدمته عبارة Snap أو Urgent التي ترتبط بالأصوات العالية التي تحدثها أجراس أجهزة استقبال الأخبار، بقصد التنبيه لأهمية الخبر، وأثبتت دراسات تحليل المضمون أن هذا التوزيع كان مطابقاً للسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية في أكثر الحالات المدروسة. وهذا يعني أن وكالات الأنباء العالمية الأمريكية تعتبر أداة من أدوات تنفيذ السياسة الخارجية الأمريكية، وتعكس الأدوات الأخرى التي تعتمد عليها السياسة الخارجية الأمريكية، إضافة لتمتع وكالات الأنباء بخصائص إضافية منها تعدد المصادر التي تستقي منها الأخبار، ومنافستها لغيرها من وكالات الأنباء العالمية في الحصول على الأخبار، وتوزيعها لتلك الأخبار على مشتركيها قبل حصول الوكالات المنافسة على تلك الأخبار. وهو ما يعرف في عالم الصحافة بالسبق الصحفي. إضافة لتمتع وكالات الأنباء الأمريكية بقدرات مالية وتكنولوجية هائلة، وكوادر مؤهلة كفوءة تجعل منها أكثر قدرة على التنافس من وكالات الأنباء العالمية في دول العالم الأخرى.

ومن الناحية التاريخية نرى أن وكالة الأنباء الفرنسية هافاس Havas، ووكالة الأنباء البريطانية رويتر Reuter، ووكالة الأنباء الألمانية وولف Wolff، قامت بتقسيم العالم قبل أكثر من قرن ونيف من الزمن إلى مناطق نفوذ إعلامية، تمشياً مع السياسات الاستعمارية التي كانت تتبعها آنذاك الدول الأوروبية وخاصة فرنسا وبروسيا وبريطانيا، الشركاء الثلاثة في

الاحتكار الدولي للأنباء، وكان همهم الوحيد أنذاك الحصول على الربح ودعم الحكومات المتعاونة معها في الداخل والخارج، وتقدم لها المساعدة والمؤازرة للاحتفاظ بالسلطة والأوضاع الراهنة. واتفقت وكالات الأنباء الثلاث على تنسيق أعمالها عام ١٨٥٦ لتجنب المنافسة، وتحقيق معدلات عالية من الربح، وتزايد الاحتكار الدولي للأنباء بعد توقيع اتفاقية الأنباء بينهم عام ١٨٧٠ وقاموا بتقسيم العالم إلى عدد من مناطق النفوذ، يكون لكل منها وكالة أنباء معينة لها الحق الكامل في جمع وتوزيع الأنباء. وعلى هذا الأساس منحت وكالة الأنباء الألمانية وولف حق السيطرة على جمع ونقل الأنباء من وإلى ألمانيا والنمسا وهولندا واسكنديناقيا والإمبراطورية الروسية والبلقان، وكانت وكالة أنباء فيينا أنذاك تابعة لوكالة الأنباء الألمانية وولف. بينما منحت وكالة الأنباء الفرنسية هافاس نفس الحق في إيطاليا، وسويسرا، وإسبانيا، والبرتغال، وأمريكا الوسطى والجنوبية، ومصر بالتعاون مع وكالة الأنباء البريطانية رويتر. ومنحت وكالة الأنباء البريطانية رويتر نفس الحقوق في الإمبراطورية البريطانية والشرق الأقصى والإمبراطورية العثمانية، ومصر بالاشتراك مع وكالة الأنباء الفرنسية هافاس، أما وكالة الأنباء الأمريكية الأسوشيتد بريس التي كانت عضواً صغيراً في الاحتكار الدولي فمنحت نفس الحقوق داخل الولايات المتحدة الأمريكية فقط. بينما اعتمدت وكالة الأنباء الروسية The Russian Telegraph Agency على وكالة الأنباء الألمانية وولف. ورغم تمتع وكالة الأنباء الأمريكية الأسوشيتد بريس بعد إعادة تنظيمها، بكامل العضوية في هذا الاحتكار الدولي، خلال السنوات العشر الأولى من القرن العشرين، إلا أنها لم تحقق نجاحاً ملحوظاً أمام منافسة شركائها في الاحتكار، ورفضت طلب الصحف الأمريكية الجنوبية للتعاون معها بعد أن ضاقت تلك الصحف ذرعاً من الدعاية الفرنسية والأنباء التي كانت تزودها بها وكالة الأنباء الفرنسية هافاس.

ويبدأ الاحتكار بالتداعي عندما بدأت وكالة الأنباء الأمريكية اليونيتيد بريس التي لم تدخل في عضوية الاحتكار العالمي للأنباء، بمنافسة وكالة الأسوشيتد بريس، في سوق الأنباء العالمية، ودخولها سوق أمريكا الجنوبية، فما كان من الاحتكار الدولي إلا أن منح وكالة الأنباء الأمريكية

الأسوشيتد بريس العضو في الاحتكار حق السيطرة المطلقة على تلك السوق، واستمرت تلك الحال حتى مطلع ثلاثينيات القرن العشرين حين خرقت وكالة الأنباء الأمريكية الأسوشيتد بريس الاتفاق المبرم مع الاحتكار الدولي، وبدأت باستغلال السوق اليابانية الغنية متحدية بذلك الاحتكار القائم لوكالة الأنباء البريطانية رويتر فيها.

وأظهرت بعض الدراسات الإعلامية أنه إضافة للاحتكار وتوزيع مناطق النفوذ في عملية التبادل الإعلامي الدولي، فإن وسائل الإعلام الجماهيرية الدولية، حرصت على نقل وتوزيع الأخبار والتعليقات والتحليلات السياسية والاقتصادية والعسكرية من منظور المصالح التي تمثلها، آخذة بعين الاعتبار مصالحها السياسية والاقتصادية، وهذه معضلة لم تزل تعاني منها الدول الأقل تطوراً والدول النامية والدول الفقيرة، المضطرة لاستخدام ما يصلها من المصادر الإعلامية الدولية، متأثرة في أكثر الأحيان بمواقف تلك المصادر، وهذا يفسر محاولات بعض الدول الأقل تطوراً والدول النامية، التكتل عالمياً وإقليمياً لإنشاء وسائل إعلام جماهيرية قوية، يمكن أن تخلصها من هيمنة واحتكار وسائل الاتصال ووسائل الإعلام الجماهيرية الدولية، في جمع ونقل وتوزيع ونشر الأنباء عالمياً.[12]

أما نظام الحكم الجديد في روسيا بعد استيلاء البلاشفة على السلطة عام ١٩١٧، فقد أنشأ وكالة التلغراف الروسية التي باشرت عملها ابتداء من عام ١٩١٨، وبعد قيام الاتحاد السوفييتي تغير اسمها إلى وكالة تلغراف الاتحاد السوفييتي TASS وكانت تابعة لمجلس وزراء الاتحاد السوفييتي السابق ويديرها أحد أعضاء المكتب السياسي للحزب الشيوعي السوفييتي السابق، وتجمع الأخبار من ٦٠ دولة، وتوزعها على المشتركين في ٤٠ دولة، إضافة لاحتكارها تجميع وتوزيع الأخبار داخل جمهوريات الاتحاد السوفييتي السابق، باعتبارها المصدر الوحيد والإلزامي لجميع الصحف السوفييتية، وكان يعمل فيها حوالي ١٥٠٠ موظف، ومقرها موسكو، وتوزع حوالي ١٥٠٠ كلمة في اليوم كلها نصوص رسمية وشبه رسمية[13]. وبعد انهيار الاتحاد السوفييتي تحولت هذه الوكالة إلى وكالة ITAR TASS بينما تحولت فروعها في الجمهوريات السوفييتية السابقة: لاتفيا، وليتوانيا، واستونيا، وبيلاروسيا، وملدافيا، وأوكرانيا، وجورجيا، وأرمينيا، وأذربيجان،

وتركمانستان، وأوزبكستان، وطاجكستان، وقازاقستان، وقرغيزستان إلى وكالات أنباء وطنية للجمهوريات التي استقلت.

وفي عام ١٩٦١ أنشأت الحكومة السوفييتية وكالة نوفوستي الصحفية، لإنتاج المواد الإعلامية التي تعكس أوجه الحياة في الاتحاد السوفييتي السابق، وتعد هذه الوكالة مكملة لوكالة تاس في الإعلام السوفييتي، وتعمل في إطار السياستين السوفييتيتن الداخلية والخارجية، وسارت وسائل الإعلام الجماهيرية السوفييتية، في إطار النظام الشيوعي السوفييتي الذي استخدم الدعاية كوسيلة من الوسائل الأساسية لتحقيق أهدافه، من خلال الإقناع وغسل الأدمغة، والتلقين الإيديولوجي، والتركيز على وجهة النظر السوفييتية فقط، وإهمال وجهات النظر الأخرى كافة خاضعة تماماً لسيطرة الحزب الشيوعي السوفييتي، ولاسيما لجنته المركزية، ومكتبه السياسي، ولم تعرف وسائل الإعلام الجماهيرية السوفييتية طيلة فترة حياتها السبق الصحفي، كما هي الحال في وسائل الإعلام الجماهيرية في غرب أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية والدول السائرة على النمط الغربي. وكثيراً ما كانت تحدث أحداثاً جسيمة في الاتحاد السوفييتي نفسه وفي دول العالم الأخرى دون أن تنقلها وسائل الإعلام الجماهيرية السوفييتية بناءً على تقدير السلطات السوفييتية، ولهذا كان المواطن السوفييتي ملماً بمسائل من نوع خاص يحصل عليها بناءً على حسابات السلطة السوفييتية، ولا يعرف الكثير مما يدور حوله من شؤون العالم. وكثيراً ما كانت الأخبار تذاع بتأخر كبير يتجاوز عدة أيام أحياناً بعد وقوع الحدث[14]. وكانت الأخبار التي تنقلها بعيدة عن الموضوعية، وتنشر الحقائق التي تدخل في إطار السياستين الداخلية والخارجية للدولة فقط. وبهذا كانت وكالتي تاس ونوفوستي أداة طيعة من أدوات دعاية السياسة الخارجية السوفييتية، حتى إن الكثير من الدول غير الشيوعية كانت تتجنب الاعتماد على وكالة تاس، وأن بعض تلك الدول اشتركت في وكالة تاس مجاملة للإتحاد السوفييتي كقوة عظمى آنذاك. وكانت تنشر حيزاً ضئيلاً جداً من الأخبار التي يوزعها الإعلام السوفييتي، وخاصة تلك التي تمس بشكل مباشر الاتحاد السوفييتي السابق وحلفائه المقربين، واقتصر اعتمادها على ما توزعه وكالات الأنباء الغربية فقط.

وكانت وكالات الأنباء الوطنية تمارس

جمع وتوزيع الأنباء الداخلية في الدولة المعنية وترتبط بوكالات الأنباء العالمية باتفاقيات ثنائية تخولهـا التقاط الأخبار التي توزعها تلـك الوكالات ومن ثم توزيعها داخل الدولة المعنيـة من خلال شبكـة توزيعها الخاصة، وبالمقابـل كانت وكالة الأنبـاء العالمية تلك تحتكر توزيع أنبـاء وكالات الأنباء الوطنية المرتبطـة معها عالميـاً أي أنها كانت حجر العثرة الــذي يعيق توزيع تلك الأخبار بشكل مباشر. ومـع ذلك كانت هناك وكالات أنباء وطنيـة تمتعت بشهرة دوليـة تتعدى حدود الدولة المعنية، ومن أشهر هذه الوكالات:

في القارة الآسيويـة: وكالة أنباء الصين الجديـدة التـي أنشأتهـا جمهورية الصين الشعبية في ١ أيلـول/ سبتمبر ١٩٣٧ لتحل مــكان وكالة أنبـاء الصين الحمـراء التي أسسـت عـام ١٩٢٩[١٥]. وتخضـع هـذه الوكالـة للإشـراف المباشر لمجلـس الدولة والحزب الشيوعـي الصيني، وهي المصدر الوحيد للأنبـاء بالنسبـة لوسائل الإعلام الجماهيرية الصينيـة. مقرها في العاصمة بكين، ولها مكاتـب في شنغهاي، وشن يانغ، وهان كيو، وسيان، وتشينغ كينغ، وعدد كبير من المراسلـين في أنحاء الصين، و٥٩ مكتباً خارج الصين منها ١٨ مكتباً في دول لا تقيم علاقـات دبلوماسيـة مع الصـين، ونشرت وكالـة أنباء الصين الجديـدة يومياً حوالي ٦٢ ألـف كلمـة، منها ٣٢ ألـف كلمة تعالج الأخبار المحلية و٣٠ ألف كلمة تعالج الأخبار الدوليـة، إضافة للتقاريـر الصحفية التي تعكس وجهة النظـر الرسمية الصينية من الأحداث المحليـة والعالمية. ووكالتي الأنباء اليابانيتـين: وكالة أنباء كيودو نيوزسرفيس، ووكالة أنباء جيجـي بريس سرفيس، اللتان أسستـا عـام ١٩٤٥ بعـد اختفـاء الوكالة الرسمية للأنباء Domei[١٦]. وتعتبر وكالة كيودو التعاونية أول وكالة استخدمت طريقة Telefax لإرسـال المعلومـات عام ١٩٤٩، كما واستخدمت Tele type Kanji الذي أقيم بالقـرب من طوكيـو وافتتح نحو ٥٠ مركزاً وشبكة مــن المراسلين خارج اليابان، منـذ عـام ١٩٦٠. أما وكالـة أنباء جيجي فقد تشكلت كشركة مساهمة تهتم بالأخبار الاقتصادية والماليـة، ومن ثم بدأت بتوسيع خدماتهـا الإعلامية اعتباراً من عام ١٩٦٥ لتشمل الأحـداث كافـة. وأول وكالة أنباء كورية كانت وكالة أنباء خيبان تخونسين التي تأسست عام ١٩٤٥ مباشرة بعد إعلان قيام جمهورية كوريا، وتبعتها العديد من وكالات الأنبـاء الوطنية الصغـيرة التي بمعظمها لم

تستطع الاستمرار في العمل لصعوبات عدة. وفي عام ١٩٨٠ ونتيجة لاندماج وكالتي الأنباء الكوريتين الجنوبيتين خابتون، وتونيان ظهرت وكالة أنباء ينخاب تخونسين التي استطاعت السيطرة على الخدمات الإخبارية في كوريا بعد ابتلاعها لثلاث وكالات أنباء وطنية صغيرة، لتصبح بذلك وكالة الأنباء المسيطرة في جمهورية كوريا. ويعمل فيها ١٠٠ مراسل و٣٠٠ صحفي، ولها ١٢ مكتباً إعلامياً في أوروبا وأمريكا الشمالية والشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا. وتتعامل مع ٤٥ وكالة للأنباء بينها وكالات الأنباء العالمية الكبيرة أسوشيتد بريس، وUPI، ورويتر، وفرانس بريس، وتقدم خدماتها الإعلامية باللغة الكورية لـ ٥٠٠ مشترك محلي، وتقدم خدمات إعلامية بحدود ٥٠٠٠ كلمة يومياً باللغة الإنكليزية لـ ١١٠ مشتركين أجانب.[١٧]

وفي القارة الأوروبية أنشأت إيطاليا وكالة أنباء (ANSA)[١٨]: على أنقاض وكالة أنباء Stefani التي عملت دون انقطاع من عام ١٨٥٣ حتى هزيمة الفاشية في الحرب العالمية الثانية. وفي ١٣ كانون ثاني/ يناير ١٩٤٥ بدأت أنسا عملها كشركة تعاونية ذات مسؤولية محدودة، تضم الصحف الإيطالية اليومية كافة.

وفي القارة الإفريقية تعد وكالة أنباء الشرق الأوسط المصرية (MENA)[١٩] أول وكالة أنباء في مصر ومنطقة الشرق الأوسط والقارة الإفريقية، أنشأت عام ١٩٥٦ كشركة مساهمة تمتلكها الصحف المصرية مناصفة مع الدولة، وانتقلت ملكيتها بالكامل عام ١٩٦٢ إلى الدولة وأصبحت إحدى الشركات التابعة لاتحاد الإذاعة والتلفزيون، ومن ثم انتقلت ملكيتها إلى مجلس الشورى المصري عام ١٩٧٨. وللوكالة مكتبين رئيسيين في القاهرة وباريس، ويعمل فيها ١٠٦٧ موظفاً منهم ٢٩٠ صحفياً. وتبث الوكالة يومياً: نشرة أنباء الشرق الأوسط باللغة العربية بنحو ٥٧ ألف كلمة تقريباً؛ ونشرة أنباء الشرق الأوسط باللغتين الإنكليزية والفرنسية بنحو ٢٣،٨٠٠ كلمة تقريباً؛ والنشرة الدولية الخاصة بنحو ١٣،٣٦٠ كلمة تقريباً؛ والنشرة الاقتصادية بنحو ١٧،٩٣٠ كلمة تقريباً. كما وتبث التحقيقات والصور للمشتركين في داخل مصر وخارجها، وللوكالة ٤ مكاتب و٢١ مراسلاً داخل مصر، و٢٠ مكتباً ومراسلاً في العواصم العالمية. وتتبادل الوكالة الأنباء والصور مع ٢٥ وكالة أنباء عربية وأجنبية،

ولها إسهام في تطوير التعاون الإعلامي بين الدول العربية والإفريقية. وتسهم في تدريب الكوادر الإعلامية للدول العربية والصديقة عن طريق دورات تدريبية منتظمة في مجال التحرير والإدارة والهندسة الإعلامية، وتقيم علاقات تعاون مع وكالات الأنباء العالمية ووكالات الأنباء العربية ووكالات أنباء دول عدم الانحياز ووكالات الأنباء الإفريقية عن طريق الاتفاقيات الثنائية، وهي وكالة الأنباء الوحيدة في العالم الثالث التي تسمح بتدفق الأنباء محلياً إلى وسائل الإعلام الجماهيرية المصرية من خلال كافة وكالات الأنباء مباشرة ودون تدخل أو وصاية منها كوكالة قومية في مصر. وقد دخلت وكالة أنباء الشرق الأوسط عالم الكمبيوتر منذ عام ١٩٩٠، وبدأت باستخدام الأقمار الصناعية في نقل الأخبار اعتباراً من ٢٥ تشرين أول/ أكتوبر ١٩٩٤.

وهناك تجمعات لوكالات الأنباء تأخذ إما طابعاً إقليمياً أو قارياً أو منحى سياسياً معيناً أو تخصصاً، مثال: اتحاد وكالات الأنباء الأوروبية الذي يضم أكثر من ١٦ بلداً أوروبياً؛ واتحاد وكالات الأنباء العربية الذي يضم وكالات أنباء الدول العربية؛ واتحاد وكالات الأنباء الإفريقية الذي يضم وكالات أنباء الدول الإفريقية؛ واتحاد وكالات الأنباء الأسيوية، ..وغيرها من التكتلات والتجمعات.

وهناك وكالات متخصصة تقدم خدمات في موضوع معين ديني أو رياضي أو فني..إلخ، أو مواد إعلامية جاهزة للنشر، أو صور صحفية، مثال: وكالة فيدس في الفاتيكان؛ ووكالة الأنباء الإسلامية؛ ووكالة جويس تلغرافيك؛ ووكالة كيوسنون؛ ووكالة أجيب؛ ووكالة دلماس؛ ووكالة إنتربريس؛ ووكالة فاما؛ وتعتبر وكالة أوبيرا ماندي التي تمثل في أوروبا مصالح: King>s Features Syndicate Americain، من أقدم الوكالات الصحفية المتخصصة في تقديم النصوص الصحفية الجاهزة في العالم، أنشأها بول وينلكار عام ١٩٢٨، لتوزع المقالات بلغات العالم المختلفة عن الأحداث الهامة، ومقالات عن الشخصيات الكبيرة في العالم، وريبورتاجات مصورة. وتتميز هذه الوكالات بفهمها العميق لأذواق الجمهور وميوله العلمية، والاقتصادية، والثقافية، والفنية.

وفي الختام لابد من التأكيد على ملاحظة هامة وهي أن معظم وكالات الأنباء الوطنية في دول العالم كما هي الحال في الدول النامية

تخضع تماماً لسلطة القانون في تلك الدول، إضافة لخضوعها للرقابة الصارمة من قبل الدولة التي تمارس نشاطاتها الإعلامية داخلها[٣٠]، وهو ما يستدعي التفكير جدياً في ما تدعيه بعض الجهات العالمية لنفسها من ديمقراطية وحرية كلمة وحرية التصرف واتهامها لبعض الدول وخاصة الدول النامية التي تحاول الخروج من دائرة تأثير تلك الجهات بغياب الديمقراطية وحرية الإعلام وكأن تلك الدول تعيش دون قوانين ناظمة لشؤون الإعلام في بلادها.

الهوامش

١- أ.د. محمد البخاري: عربي سوري مقيم في أوزبكستان، دكتوراه علوم في العلوم السياسية DC، اختصاص: الثقافة السياسية والأيديولوجية، والقضايا السياسية للنظم الدولية وتطور العولمة. بروفيسور قسم العلاقات الدولية والعلوم السياسية والقانون بمعهد طشقند الحكومي العالي للدراسات الشرقية.

٢- للمزيد انظر: أ.د. محمد البخاري: «العولمة وقضايا التبادل الإعلامي الدولي في ظروف العلاقات الدولية المعاصرة» أطروحة للحصول على درجة الدكتوراه في العلوم السياسية DC، من أكاديمية بناء الدولة والمجتمع. الاختصاص: الثقافة السياسية والأيديولوجيات: المشاكل السياسية للنظم العالمية والتطور العالمي». طشقند: ٢٠٠٥. (باللغة الروسية، بحث غير منشور).

-UNESCO: World Trends of News Agencies. in International Communication Media. Channels. Functions Edited by Heinz Dietrich Fischer and John C. Merrill. New York. Hastings House Publishers. 1970. pp. 5765-.

٣- رولان كايرول: الصحافة المكتوبة والسمعية والبصرية. ترجمة مرشلي محمد. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر، ١٩٨٤، ص١٠١-١٠٢.

٤- نفس المصدر، ص١٠٢.- د.محمد علي العويني: الإعلام الدولي بين النظرية والتطبيق. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٩٠، ص١١٠، ود. عبد العزيز الغنام: مدخل في علم الصحافة. الجزء الأول، الصحافة اليومية. دار النجاح. بيروت ١٩٧٢، ص٨٠.

٥- رولان كايرول: مصدر سابق، ص١٠٥.

٦- نفس المصدر السابق. ص١٠٥-١٠٦.

٧- نفس المصدر السابق. ص١٠٣-١٠٦، ٥٦٨-٥٦٩.

٨- نفس المصدر السابق- ود. محمد علي العويني: المصدر السابق، ص١١١، -وهيرمان ماين: وسائل الإعلام

الجماهيرية في جمهورية ألمانيا الاتحادية، كوللوكيوم، ألمانيا ١٩٩٦، ص١٢٨- ١٣٠. (باللغة الروسية)

٩- د. عبد العزيز الغنام، مدخل في علم الصحافة. ج ١، الصحافة اليومية. بيروت: دار النجاح، ١٩٧٢، ص٨١-٨٢.

١٠- نفس المصدر السابق، ص١٠٧-١٠٨.

١١- د. محمد علي العويني، مصدر سابق، ص١٠٧.

١٢- نفس المصدر السابق، ص٦١-٦٣.

Theodore E. Kruglak: The International News Agencies and the Reduction of International Tensions. Symposium Ljubljana، ١٩٦٨، pp. op. cit.، ٢٤٠-٢٤٤.

١٣- رولان كايرول، مصدر سابق، ص١٠٤-١٠٨.

١٤- Charles R. Wright: Mass Communication: A Sociological Perspective. New York: Random House، ١٩٥٩، pp. ٢٦-٣٤.

١٥- رولان كايرول، مصدر سابق، ص٦٠٧-٦٠٩.

١٦- نفس المصدر السابق، ص٥٩٦.

١٧- كوريا أرقام وحقائق. الخدمات الإعلامية لجمهورية كوريا، سيؤول ١٩٩٣، ص١١٨-١١٩. (باللغة الروسية)

١٨- رولان كايرول، مصدر سابق، ص٥٤٤-٥٤٦.

١٩- الكتاب السنوي ١٩٩٥. وزارة الإعلام، الهيئة العامة للاستعلامات القاهرة ١٩٩٦، ص٣٨٠-٣٨٢.

٢٠- د. محمد علي العويني، مصدر سابق، ص١١٢. ورولان كايرول، مصدر سابق، ص١١١-١١٣.

المراجع

١- أحمد صوان: أوراق ثقافية.. عن الإعلام وعيد الصحفيين. // دمشق: تشرين، ٨/١٩/ ٢٠٠٧.

٢- صفات سلامة: الإعلام العلمي العربي: الواقع.. والمأمول. // لندن: الشرق الأوسط، ٢٠٠٧/٨/٢١.

٣- د. محمد البخاري: العلاقات الدولية في ظروف الثورة المعلوماتية. //دمشق: المعرفة، العدد ٥١٩ كانون أول/٢٠٠٦. - التبادل الإعلامي الدولي والعلاقات الدولية. مقرر جامعي. معهد طشقند الحكومي العالي للدراسات الشرقية، ٢٠٠٦. (باللغة الروسية) - التفاعلات السياسية في وسائل الإعلام الجماهيرية. مقرر جامعي. معهد طشقند الحكومي العالي للدراسات الشرقية، ٢٠٠٦. (باللغة الروسية)- مبادئ الصحافة الدولية في إطار العلاقات الدولية. مقرر جامعي. معهد

طشقند الحكومي العالي للدراسات الشرقية، ٢٠٠٦. (باللغة الروسية)- الإعلام التقليدي في ظروف العولمة والمجتمع المعلوماتي.// جدة: مجلة المنهل، العدد ٥٩٢/أكتوبر ونوفمبر ٢٠٠٤. - قضايا التبادل الإعلامي الدولي في ظروف العلاقات الدولية المعاصرة. مقرر جامعي. معهد طشقند الحكومي العالي للدراسات الشرقية، طشقند: مطبعة «بصمة»، ٢٠٠٤. (باللغة الروسية) - العولمة والأمن الإعلامي الوطني والدولي. //الرياض: مجلة الدراسات الدبلوماسية، العدد ١٨، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م. - المعلوماتية والعلاقات الدولية في عصر العولمة.// الرياض: مجلة «الفيصل»، العدد ٣٢٠ صفر ١٤٢٤ هـ/أبريل ٢٠٠٣. - العلاقات العامة والتبادل الإعلامي الدولي. مقرر لطلاب الدراسات العليا (الماجستير)، معهد طشقند الحكومي العالي للدراسات الشرقية، ٢٠٠١. (باللغة الروسية) - «دور وسائل الإعلام الجماهيرية في التنمية والثقافة والتعليم، أطروحة للحصول على درجة دكتوراه الفلسفة في الأدب phD (صحافة) من جامعة موسكو الحكومية، ١٩٨٨. (باللغة الروسية، بحث غير منشور) - «دور الصحافة السورية في التنمية والثقافة والتعليم، أطروحة للحصول على درجة الماجستير في الصحافة. جامعة طشقند الحكومية، ١٩٨٤. (باللغة الروسية، بحث غير منشور).

٤- فيصل عباس: مدير قسم الأخبار الدولية في «بي. بي. سي»: لا نسعى لمجاراة «العربية» و«الجزيرة». // لندن: الشرق الأوسط، ٢٠٠٧/٨/١٩.

دور الإدارة البيئية في تنظيم المردود الاقتصادي للتنمية المستدامة

د. محمود صالح سليمان (*)

١- مفهوم الإدارة البيئية وأساليب تطبيقها:

لابد لنا في البداية من تحديد مفهوم الإدارة، فالإدارة العلمية: هي فكر منظومي يركز على طبيعة الأنشطة التي تستخدم فيها قواعد المعرفة وأنظمة الاتصالات والبرمجيات الذكية لمساندة صانعي القرارات ودعمهم في اتخاذ القرارات الصائبة. إن المنظمات الاقتصادية والاستثمارية والتنموية تعترضها تحديات وإشكاليات متعددة في ضوء المتغيرات السريعة والمتلاحقة، لذلك لابد من استخدام التقنيات العالية لمواجهتها، وهذا يحتاج إلى برنامج

(*) باحث وأكاديمي سوري

(هـ) العمل الفني: الفنان مطيع علي

شامل وطموح يحتوي على المحددات الأساسية التالية:

١- القدرة على استيعاب التقنيات الملائمة وتسخيرها لخدمة أهداف المنظمة بما يتفق مع التوقعات المستقبلية.

٢- تنمية الموارد البشرية، وتحسين معرفتها وخبرتها لتطوير الأداء وتجويده مع خفض التكاليف وزيادة الأرباح.

٣- القدرة على صنع استراتيجية بيئية متواصلة تحقق أفضل استخدام للموارد الطبيعية وتلبي الحاجات من منظور بيئي إنمائي.

وهذا يعني أن وظائف الإدارة البيئية تشمل المجالات التالية:

١- مجال التخطيط البيئي: أي وضع الخطط اللازمة لتحقيق الأهداف عبر الاستراتيجيات والسياسات والبرامج المعتمدة.

٢- مجال التنظيم: لابد من السعي إلى الاستخدام الأفضل للموارد الطبيعية بطريقة توازن بين الحاضر والمستقبل.

٣- مجال الرصد والتحليل: وهنا لابد من استقراء المستقبل وتحديد الحاجات في الحاضر والمستقبل، ومحاولة الإفادة المتواصلة من الموارد الاقتصادية، مع محاولة اكتشاف الموارد البديلة التي تحد من حالات التدهور أو استنزاف الموارد البيئية للبقاء في دائرة الأمان حاضراً ومستقبلاً لدى تشغيلها.

فما مفهوم المنظومة الإدارية البيئية؟

هي كيان واحد يضم مجموعة من المكونات تتفاعل بعضها مع بعض عبر تقنيات مخطط محدد يوصلنا إلى ما نريده من أهداف فردية أو مركبة، ويتكون من عدة عناصر:

١- مدخلات المنظومة: وهي تمثل الموارد الأولية التي يمكن إدخالها لإجراء عمليات تحويلية من خلال أساليب معينة للوصول إلى أهداف محددة.

٢- تحويلات المنظومة: وهي الأساليب الفنية اللازمة لتحويل المدخلات إلى نواتج أو قيم مضافة.

٣- مخرجات المنظومة: وهي بمنزلة النتيجة النهائية التي تقدم فيها السلع أو الخدمات بشروط ومواصفات معينة، وهذا يتم داخل إطار المنظومة وقيودها، وفي بيئة المنظمة المحيطة بها.

تعد هذه المنظومات بمنزلة المنظومات الرئيسية، وتوجد منظومات أخرى فرعية، وكلها تتكامل في أداء أدوارها لنحصل على مخرجات ذات كفاءة عالية.

تعددت المدارس الفكرية التي توضح أساليب الإدارة البيئية، ويمكن تحديدها بثلاثة اتجاهات فكرية هي:

١- الفكر الوظيفي: ويعتمد على وظائف الإدارة التقليدية، ونظم الأنشطة في المنظمة مع تخطيطها ومتابعتها.

٢- الفكر السلوكي: ويعتمد على السلوك الإنساني والتنظيمي في قيادات أنشطة المنظمة.

٣- الفكر التنظيمي: وهو الفكر العلمي الذي يعتمد كلياً على أنشطة المنظومة المتكاملة فيما بين كياناتها المختلفة، و لتحقيق ذلك تستخدم الأدوات العصرية التي تمثلها قواعد البيانات وأنظمة المعلومات وأنظمة اتخاذ القرار ودعمه، وكذلك الأساليب الرياضية والإحصائية وبحوث العمليات وغيرها.

خلاصة القول: إن الإدارة البيئية هي الهيكل الوظيفي للمنظمة لوضع الخطط وممارسة المسؤوليات والإجراءات والعمليات وإمكانيات التطوير، وتنفيذ السياسة البيئية ومتابعتها لتحسين أداء المنظمة، وخفض آثارها الضارة بالبيئة أو محاولة منع حدوثها كهدف رئيس للإدارة البيئية.

مفهوم التنمية المتواصلة (المستدامة) والانعكاسات الاقتصادية والاجتماعية في غياب الإدارة البيئية.

لو فكر علماء العالم في اختيار موضوع يتفق عليه الجميع في مختلف أرجاء المعمورة فلن يجدوا أفضل من الموضوعات المتعلقة بأزمة البيئة، هذه الأزمة سرعان ما تستثير الجماعة الدولية التي تعنيها حماية البيئة المحلية منها والإقليمية والدولية، كما يفيدها تحسين الظروف البيئية بالتخطيط والتنسيق وبالإدارة الواعية والإدارة اليقظة لتحقيق التوازن بين متطلبات التنمية والمحافظة على البيئة الطبيعية.

إن المنظمات الإقليمية والدولية أسهمت إلى حد كبير في إعداد الدراسات والبحوث والتقارير التي تخدم قضايا البيئة والتنمية، وعملت على تنشيط المشروعات والبرامج البيئية والعمل على تنفيذها، كما أن المؤتمرات والندوات التي عقدت تحت مظلة هذه المنظمات أسهمت بدور جيد في تحقيق التفاعل والتجاوب بين حكومات الدول وشعوبها ودفعتهم إلى الاهتمام بالبيئة، وخلقت التوعية البيئية، وبينت آثارها الاقتصادية والاجتماعية وحددت المخاطر التي قد يتعرض لها الوسط الحيوي كله.

إن ما يواجهه المجتمع الدولي من

إخفاقات في التنمية وفي إدارة البيئة وتزايد المشكلات البيئية الحرجة التي ظهرت في القرن العشرين وما تزال في القرن الحالي تتزايد بمعدلات مخيفة موسعة الفجوة بين الأمم الغنية والفقيرة من جهة مؤثرة على إنتاجية الموارد الطبيعية ومعدلات الاستهلاك محدثة التدهور البيئي والتلوث الذي أصابها، هذا يفرض عليه البحث عن الحلول والسبل الكفيلة بإيقاف التدهور وصيانة الموارد الطبيعية.

من يتأمل الاتجاهات البيئية الحالية والقادمة سيجد أنها تهدد الكوكب بتغيير جذري سيطال أذاه الكائنات الحية وغير الحية لأن الكثير من أشكال التنمية يقوم على استنزاف الموارد الطبيعية وهذا سيؤدي إلى تقويض التنمية الاقتصادية وإحداث تأثيرات سيئة على أحوال المجتمع والكون معاً.

كل ذلك يؤكد الحاجة الماسة إلى مفهوم جديد للتنمية يكون شاملاً ودائماً، يسعى إلى تحقيق التقدم المستمر وتحقيق الرفاهية



لأبناء المجتمع الحالي وأجياله القادمة مع الحفاظ على الموارد الطبيعية وسلامة البيئة.

وقد ثبت أن التنمية المتواصلة هي السبيل إلى ذلك وهي هدف الشعوب الصناعية والنامية معاً، لأنها تضمن الاستجابة

لمتطلبات التنمية وحاجات الشعوب في الحاضر دون المساومة على الأجيال القادمة وصيانة ما يضمن لها حاجاتها المستقبلية.

لكن التنمية المتواصلة تحتاج إلى تعاون الدول جميعاً وانسجامها كي تلبي حاجات الشعوب جميعها في إطار التنمية والقدرة الإنتاجية للموارد الطبيعية، وهذا لا يكون مجدياً إذا لم تف الدول بالتزاماتها وتنفذ ما عليها في إطار عملية ديناميكية تحدث تغييرات في استغلال الموارد وتوجيه الاستثمارات والتنمية التكنولوجية واختيار البدائل اللازمة وهذا لا يتحقق إلا بمساندة الإدارات السياسية لاتخاذ القرارات على المستويات الدولية والإقليمية والمحلية.

إن مفهوم التنمية المتواصلة يقدم الإطار اللازم للجمع بين سياسات التنمية واستراتيجيتها في آن معاً لأن التنمية المتواصلة تلبي حاجات الحاضر وحاجات الأجيال المقبلة. ولها مفهومان أساسيان:

١- الحاجات الأساسية لفقراء العالم، وهذه يجب أن تكون لها الأولوية المطلقة.

٢- القيود التي تفرضها الحالة التكنولوجية والتنظيم الاجتماعي على قدرة البيئة لتلبية حاجات الحاضر والمستقبل.

التنمية المتواصلة هي تنمية داخلية قوامها الاعتماد على الذات وتلبية حاجات السكان، وليست غايتها الإنتاج من أجل الإنتاج ذاته، مع وعي كامل لبعدها البيئي ساعية إلى تحقيق التعايش الأفضل بين الإنسان والطبيعة، وينبغي لهذا التعايش أن يقوم على علاقة حميمة تجعل المكونين يخضعان للتعديلات المفيدة.

لا يوجد مخطط قياسي واحد للتنمية المتواصلة في التنفيذ، فهناك أنظمة اقتصادية واجتماعية متعددة ومتباينة في دول العالم، ولكل منها ظروفه واعتباراته الخاصة.

وإذا كانت آليات التعاون الدولي اليوم تتعاظم وتتزايد بين الشرق والغرب لخلق نظام دولي يحقق التنمية المتواصلة، ويضمن استمرارها فإنه يجب على الدول كلها ألا تغفل التعاون بين الدول الغنية والفقيرة لأن موارد الكرة الأرضية للجميع، وما لم تتحقق المساواة الاقتصادية والاجتماعية بين شعوب العالم لتحقيق الأمن البيئي لهم فإن العالم سيظل يعاني من الأزمات البيئية المتصارعة والمتشابكة، ولابد لتحقيق هذه التنمية من قيام المجتمعات كلها بتلبية الحاجات الإنسانية عن طريق زيادة الإنتاج وتأمين الفرص المتساوية في العمل والحياة الكريمة،

وهذا لا يتم إذا لم تتعاون الدول فيما بينها من جهة، وتسعى إلى إيجاد التوازن بين الزيادة السكانية والموارد الطبيعية حتى لا تهدد أنظمة الطبيعة الحافظة للحياة على هذا الكوكب بمخاطر مختلفة.

هدف التنمية المتواصلة هو تحقيق العدالة النسبية في استغلال الموارد الطبيعية لمصلحة الشعوب في إطار استراتيجية جديدة.

أهداف نظم الإدارة البيئية:

١- إن التعاون الفعال يسهم في تحديد التنبؤات المستقبلية المتوقعة بدقة في خارطة الموارد الطبيعية وطرق توزيعها واستغلالها واحتياطاتها. وهذا يساعد في وضع السياسات التخطيطية والبرامج التنفيذية لتحقيق التنمية المتواصلة وتوفير الموارد المتاحة كماً ونوعاً على المستويين الإقليمي والدولي.

٢- إن توفير نظم المعلومات يمكننا من إجراء عمليات الرصد والتحليل والتصنيف والمعالجة للبيانات عن الموارد الطبيعية بصفة دورية مع إيجاد نظام تأمين وحماية ووقاية للبيئة الطبيعية والموارد البيئية من التدهور والأخطار الجسيمة المتوقعة في المناطق المجاورة.

٣- تقدم النظم خدمات المعلومات البيئية المتمثلة في تقارير وإحصائيات وإجابات وإعداد رسومات بيانية، وتقدم المعونة الفنية لجميع المستفيدين من هذا النظام، وتسهم في تكوين وحدات محلية للمعلومات البيئية تشكل النقطة المركزية الوطنية لرصد البيانات البيئية وجمعها في أجهزة الدولة ومؤسساتها.

٤- إن توفر المعلومات بمواصفات قياسية يسهم بشكل فعال في بناء النماذج الاقتصادية والإحصائية وإعدادها وتقييمها.

٥- زيادة طاقة النظم وقدرتها على إجراء التحليل والمقارنة والتشخيص والمعالجة للمشكلات البيئية المعاصرة.

٦- إن إنشاء قاعدة البيانات البيئية هو بمنزلة الأنظمة التخطيطية التي تساعد راسمي السياسات الاستراتيجية في إعداد برامج التخطيط والمتابعة، وفي مراقبة تنفيذ الخطة الاقتصادية كما تساعدهم في اتخاذ القرارات وتقييم واختيار المشروعات الاقتصادية المؤثرة على المستوى القومي بما يؤدي إلى أفضل طرق الاستفادة من الموارد الاقتصادية بلا تبديد أو تبذير مع المحافظة على أنظمة البيئة الطبيعية.

٧- من أهداف النظم أن تقوم بدور مزدوج أو ثنائي في شبكة الحياة الطبيعية.

٨- حان الوقت للاستفادة من تطور

تكنولوجيا المعلومات والاتصالات بما يساعد على إمكانية تخزين البيانات البيئية ومعالجتها وتداولها، بطريقة دقيقة وسريعة وفورية عند الحاجة أو الاسترجاع بما يحقق الاستفادة من أنظمة تحسين إنتاجية الموارد ورفع كفاءة التشغيل والإنتاج من خلال الأساليب العلمية والفنية عند تصميم الخطط والبرامج الاقتصادية لاستخدام الموارد المتاحة بما يعطي أكبر منفعة اقتصادية ممكنة، وأقل فاقد ممكن.

أهداف التنمية المتواصلة: وقد أجمع العلماء على أهمية التنمية المتواصلة التي تحتوي ثلاثة أهداف جوهرية هي:

١- الهدف الاقتصادي:

ولتحقيقه يجب تحديد الأنشطة الاقتصادية كافة التي يتم من خلالها الاستغلال الرشيد للموارد الطبيعية المتاحة طبقاً لمبدأ التخصيص الأمثل، وتمثيلها كماً ونوعاً، وتبيان المخصصات الكمية من المواد اللازمة لهذه الأنشطة مع المفاضلة بينها في تحقيق مبدأ الكلفة والعائد.

٢- الهدف الاجتماعي:

تحقيق معدل نمو اقتصادي يضمن لأفراد المجتمع كلهم حياة اجتماعية مقبولة مع توفير الخدمات والمرافق الأساسية التي تؤمن حياتهم من المخاطر المتنوعة، وتضمن تحقيق مستويات معيشية جيدة بعيداً عن الاستخدام الجائر للموارد الطبيعية.

٣- الهدف البيئي:

لابد من رصد الظواهر الايكولوجية كلها وتحليلها ومتابعتها وتقييمها للحفاظ على البيئة الطبيعية من التلوث والتدهور وتحقيق التوازن البيئي حفاظاً على حياة الإنسان والكائنات الأخرى والموارد التي تشكل مصدر التنمية. لهذا يتضح بجلاء الحاجة إلى نظام المعلومات لإدارة الموارد الطبيعية ليشكل النظام الفرعي في نظام المعلومات البيئية التي تحقق سياسات التنمية الاقتصادية المتواصلة ومن خلالها يمكن السيطرة على أهم المشكلات البيئية تجاه الموارد الطبيعية والبيئية الممثلة في:

١- مشكلة استنزاف الموارد الطبيعية.

٢- حماية البيئة من التدهور.

التوصيات المقترحة:

ندعو الفكر الإداري المعاصر، وخبراء الاقتصاد، وعلماء البيئة إلى إعادة التفكير المنظومي في النظم الإدارية البيئية في ضوء المتغيرات الإقليمية والعالمية سواء الاقتصادية أو التكنولوجية أو البيئة أو الاجتماعية من خلال مفهوم إعادة الهندسة

الإدارية البيئية في المنظمات الاقتصادية والتنموية من حيث:

١- أساليب الإدارة.

٢- مفاهيم الأداء البيئي التنموي.

٣- الآليات المستخدمة في إدارة المعرفة.

٤- تكوين فرق العمل المتوازنة.

٥- تطوير أنظمة الرصد وشبكات البيانات.

٦- الاستعانة بالأنظمة الداعمة لاتخاذ القرارات.

٧- استخدام تقنيات الأنظمة الخبيرة وأنظمة المعلومات الجغرافية.

٨- الاستعانة بالطاقة الحقيقية لطرق المعلومات السريعة.

و أخيراً الاهتمام بتأهيل وتدريب وتنمية الموارد البشرية العاملة في المجال البيئي الإنمائي بشكل متواصل، حتى يمكن الوصول إلى بناء منظمات المعرفة المعاصرة بهدف الوصول إلى إدارة الجودة الكلية للموارد البيئية لتحقيق التنمية المستدامة.

المصادر

- الهندسة البيئية البرامج المتكاملة لروسيا الاتحادية وزارة التعليم العالي والعلوم الأساسية ١٩٩٧-٢٠٠٠.
- د.هيدرودمان، الثروة الطبيعية للأمم المتحدة- تطويع السوق لاحتياجات البيئة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة، القاهرة، مترجم ١٩٩٩.
- تسديـر بـراون، إنقـاذ الكوكب، كيف نبني نظاماً اقتصادياً عالمياً متواصلاً بيئياً، الدار العربية للنشر والتوزيع القاهرة، مترجم ١٩٩٥.
- لورانس اسكنـدر، دبلوماسيـة البيئـة، التفاوض لتحقيق اتفاقيات عالمية أكثر فعالية، الجمعية المصرية لنشر المعرفة، مترجم، القاهرة ١٩٩٧.
- بيري، سميث، قواعد ومعدات للقادة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة، مترجم، القاهرة ٢٠٠٠.
- كريتوفر، فلافين، طوفان الطاقة، الدار الدولية للنشر والتوزيع، مترجم، القاهرة ١٩٩٧.
- السعيد عاشور، ثورة الإدارة العملية والمعلوماتية، الجمعية المصرية لنشر المعرفة، مترجم، القاهرة ١٩٩٧.

- نظم الإدارة البيئية والايزو ١٤٠٠٠، سلسلة علمية متميزة لنشر ثقافة الإدارة الحديثة والمعلوماتية بغية تطوير المؤسسات والشركات التي تسعى للريادة. دار الرضا للنشر سورية
- دمشق. رسالة ماجستير، إعداد رعد حسن الصرف البيئة والتنمية، الأعداد ١٩٩٧/٤، ١٩٩٧/٦، ١٩٩٧/٩، ١٩٩٧/١٦، ١٩٩٩/١٨، ١٩٩٩ بيروت، لبنان.
- د.أحمد فيصل العمر، محركات الاحتراق الداخلي، الجزء الثاني، منشورات جامعة حلب، كلية الهندسة، ص٢٧١، حلب ١٩٨٢.
- د.أحمد مدحت إسلام، التلوث مشكلة العصر، عالم المعرفة، العدد ١٥٢، ص٢٧٦، الكويت ١٩٩٠.
- أحمد ناصيف، دور الإعلام والتشريعات البيئية في تحقيق التنمية المتواصلة، رسالة دكتوراه ١٩٩٦ جامعة عين شمس.
- أحمد مصطفى ناصيف، فاعلية نظم المعلومات البيئية في التنمية الاقتصادية، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، معهد الدراسات والبحوث البيئية، قسم القانون والاقتصاد والإدارة البيئية، القاهرة ١٩٩٢.

آفاق المعرفة

بين مسلول بشارة الخُوري.. ومسلول نديم محمّد
(قراءة في تراجيدية النصّين)

يوسف مصطفى *

الأدب العظيم عبر التاريخ الأدبي كان ذلك الأدب المنبعث من أعماق عذابات النفس الإنسانية، ومعاناتها.. سواء كانت هذه العذابات هي تجربة ذاتية عاشها المبدع الأديب، أو كانت ما شاهده الأديب، وعاينه، أو سمع به في محيطه القريب أو البعيد.. فأحس به، وتفاعلت صوره وألوانه الأليمة المؤثرة في أعماق نفس المبدع، وإحساسه.. لتتجلى تالياً نصوصاً إبداعية في جنس أدبي أو آخر. شعراً، أو قصة، أو رواية، أو ملاحم طويلة ما زالت خالدة حتى

* أديب وناقد سوري

(**) العمل الفني الفنان علي الكفري

اليوم تصور حروباً، وويلات، وكوارث ألمت بالبشرية، وأثرت في تاريخها.. وفي تقديري أن الإبداعات الكبيرة عالمياً، وعربياً كانت في قسم هام منها هي (إبداعات تراجيدية) فمن وصف حريق البصرة لابن الرومي.. إلى (مرثية أبي الإصبع العدواني) بفقد أولاده الأربعة، إلى مرثية (أبي البقاء الرّندي في الممالك الأندلسية) وما آلت إليه.. إلى ملحمة (الشيخ والبحر) لأرنست همنغواي وعذابات ذلك البحار الشيخ الذي لم يعد من رحلته إلا بهيكل السمكة التي أكلتها أقراش البحر، وكانت هي رحلة الحياة، وأنها لا شيء إلخ.. هذه الإبداعات الكثيرة.

مقاربتي اليوم هي لنصّين شعريين أليمين معاصرين هما: نص (المسلول) لبشارة الخوري ونص (المسلول) لنديم محمد. في نص (الأخطل الصغير) يتحدث عن (مسلول) عرفه في محيطه.. فجسده مشاهد صورية رائعة في الجمال، والدقة، والاشتغال على تجليات التفاصيل المرضية، وملامحها ليصنع بذلك نصاً إبداعياً له ومضاته الصورية المسافرة بعيداً في النفس الإنسانية، وله اشتغاله الجميل على الجزيئات الحركية؛ والتفاصيل الجسدية في لوحات رسم بالألوان الصفراء وتداعياتها.

يقول بشارة الخوري:

هذا الفتى بالأمسِ صارَ إلى
رجلٍ هزيلِ الجسمِ مُنجَرِدِ
مُتَلَجلِجِ الألفاظِ مضطربِ
متواصلِ الأنفاسِ مُضطرِدِ
متجعدِ الخدينِ من سَرَفٍ
متكسرِ الجفنينِ من سُهُدِ
عيناهُ عالقتانِ في نفقٍ
كسراجِ كوخٍ نصفُ متّقِدِ
أو كالحُباحبِ[1] باخَ[2] لامعُهُ
يبدو من الوجناتِ في خُدَدِ[3]

يبدأ النص إخبارياً بوضع ما آل إليه هذا الفتى (هذا الفتى بالأمس صار إلى)، والأمس هنا ليس اللحظة الزمنية المعروفة (الأربعة وعشرون ساعة) إنه أمس زمني يمتدّ لشهور أو أكثر.. لكنّ استخدام الأمس جاء في تقديري مقاربةً لنسبية الزمن فاليوم كالأسبوع، والأسبوع كالشهر، والشهر كالسنة وهكذا يمضي العمر سريعاً كما قيل: (الدّهر يومان).. لقد تحول ذلك الفتى النضر إلى رجلٍ هرمٍ هزيلٍ غادرته الصحة والنضارة.. في التدرج الوصفيّ يبدأ الشاعر من العضوية العليا وهي (الوجه)..

وكلنا يعلم موقع الوجه في تجليات الحالة النفسية والمرضية.. فالوجه هو

مرآة الداخل الإنساني من أيام الحكيم (أبي قراط) الذي كان يقرأ المرض من نظرته للوجه، وعلاماته، فالنطق (مُتَلَجْلِجٌ) لدى الفتى المريض، وألفاظه لا تفصح معانيها.. وأصواتها تختلط حروفها ومخارجها وقد أضاف الشاعر إلى صفة (التَلَجْلُج) صفة الاضطراب (أي فقدان التوازن النطقي، والنطق مصدره عقليٌ دماغي، ووسيلته التعبيرية اللسان.. المظهر المرضي الآخر هو اضطراب التنفس) متواصل الأنفاس مضطرد فعطب النسيج الرئوي جعل حركة التنفس سريعة شهيقاً وزفيراً لضيق سعة الرئة بفعل تآكلها المرضيّ الذي فتك ببنيتها، ونسيجها.. أما الانتقال التدرجي الثالث فهو قوله (متجعد الخدين من سرفٍ).. لقد أودى المرض بنضارة الخدين، ومعروف موقع الوجنات في إطلالة الوجه، وعافيته ولفظة (التجعد) توحي بالزبول، والهرم وغيره.

بعدها يقول: متكسر الجفنين من سهدٍ، فإذا كان (التجعد) صفة الوجنتين (فالتكسر) صفة الجفنين إنه تغضن الجفن، وذهاب حيويته، وانطواؤه على بعضه، ومحصلة ذلك في البعد ضعف البصر وتلاشيه (عيناه عالقتان في نفق) لقد غارت كتل عينيه وكأنها نصف ضوء السراج ضعفاً وبريقاً.. أما النفق فإيقاعه إيقاع الظلام والخوف والمجهول، وتداعيات ذلك وتوازياته النفسية، ونصف السراج هو نصف الرؤية أو أقلها.. في إعادة رسم صورة العينين بمشهدية أخرى يستدعي حشرة (البصبوص) ما يعرف (بذباب الليل) الذي يطلق من مؤخرته ضوءاً خافتاً يقول: (أو كالحُباحبِ باخَ لامعهُ) فضوءه بين الانطفاء والومض الضعيف.. بعد الانتهاء من وصف الوجه وما يحمله ينتقل إلى أجزاء أخرى من الجسم. أصابع اليدين وحركة الرِّجلينِ:

تهتزُّ أنمُلُهُ فتحسبُهَا
ورقَ الخَريفِ أُصيبَ بالبردِ
يمشي بعلّتهِ على مهلِ
فكأنه يمشي على قَصَدِ[٤]

أناملُ المسلول تهتزُ.. لقد فقد سيطرته في التحكم بحركة أصابعه، والأداء المطلوب.. لكن الصورة الرمزية الرائعة هي تشبيه اهتزاز اليدين بورق الخريف الذي أصابه وابل البردِ، والمقاربة الصورية هي: إن المريضَ غدا في خريف عمره بعد أن كان ذلك النضر الجميل فأصابعه أضحت ورق الخريف اليابس وقد بعثره البرد ومزق أجزاءه، إنها صورة التشظي، والضياع.. أما

مشية المسلول فهي مشية التمهل وكأنه يمشي على الشوك.. إنها مشية التعثر والألم، ومعادلة الشوك ووخزه النفسي الداخلي.

الانتقالة الوصفية الثالثة قول الشاعر:



ويمجُّ أحياناً دماً فعلى
منديله قطعٌ من الكبد
قطعٌ تقولُ تموتُ غداً
وإذا ترقُّ تقولُ بعدَ غدِ
والموتُ أرحمُ زائرٍ لفتىً
متزملٍ بالداءِ مُفتمدِ
قد كانَ منتحراً لو انَّ لهُ
شبهَ القُوى في جسمه الخضِدِ[٥]
هذا قتيلُ هوىً ببنتِ هوىً
فإذا مررتَ بأختها فجدِ

تراجيدية الصورة في البيت الأول والثاني هي صورة (قطع الدم) التي تخرج من رئتيه.. الإضافة الملفتة فلسفياً هي ما تقوله قطع الدم، وتوحي به فبعضها ينبئ بالموت القريب ربما لكبرها وحمرة دمها، وبعضها مشهدة أقل إخافة لصغرها وقلة دمها.. حضور لون الدم هو حضور الخوف والقلق.. أما الكبدُ فهو بدلالة الرئة والجوف، وربما اقتضى الكلمة (روي الدال) لكنها تحمل دلالة الداخل، وقرب التشابه في حساسية العضويين.. الرئة، والكبد.. يرى الشاعر أن الموت هو الأفضل لمن يحيط به الداء. هذه الإحاطة التي تشبه (الغمد).. في استدراك ملفت ورائع أيضاً يقول الشاعر: إنّ مانعه من الموت هو ضعف جسمه، وعدم قوته العضوية لتنفيذ موته وانتحاره، أما رغبة الموت فهي حاصلة لديه.. جدلية العلاقة بين (الرغبة والممكن).. قد تكون

صورة الشّلو بين مخالب الأسد /مألوفةً، ولا تضيف جديداً جمالياً للنص.. كانت خاتمة النص حكمية وعظيــة خلاصتها: إن ما آل إليه هــذا الفتى سببــه استسلامه لنزواته، وشهواته من شــرابٍ، وجنسٍ، وعربدةٍ أودت به لهذا المــآل فعليك قارئي العزيز الانتباه، والابتعاد عن هذه الأهواء والمسارات.

حمل النص مستوىً (تراجيدياً متقدماً) في وصف مشهدية المسلول.. كانت مقاربات الوصف ماديــةً في مفرداتها: هزيل الجسم -متلجّلج الألفاظ- متجعد الخدين- متكسر الجفنــين- تهتز أنمله- يمجّ دماً- إلخ. هذه الصور المادية اختزنت في ألفاظها وحروفها فضاءً أليماً، ومعاناة عميقة، وفتحت خيالاً واسعاً في تصور مآل إليه المريض، وأوحت بتداعيــات سيكولوجية نفسيــة تسافر في عمــق عذابات النفس الإنسانية.. كان تدرج الوصــف منطقياً: مــن الوجــه وتفاصيله إلى اليديــن والرِّجلــين، والرئتين إلى العبرة والخاتمــة الحكمية الوعظيــة.. كان لهذا النصــن (جماله التراجيديّ الخاص) وتميزه في اختيار الموضوع والاشتغال على تفاصيله الماديــة، والإنسانيــة.. رغــم خشونة (روي الدال) وعــدم انسيابيتــه، وإيقاعه القليل الموسيقــي فقد عوضت دلالــة ألفاظه هذا الضعف في موسيقى الرويّ.

واضــحٌ الانتقــاء والبحــث في اختيــار مفــردات النصــن، وربطهــا الصــوري، في تقديري أدى النص غرضه بشكلٍ ومضمون رائعين، ولاعجب في ذلك فـ(بشارة الخوري) علمٌ شعريٌ كبير في أدبنا العربي.

انتقل إلى النصــن الثاني في وصف حالة (التــدرن الرئــوي) للشاعــر الكبير (نديم محمــد).. والوصــف هنا (تجربــة ذاتية) عاشها الشاعر حيث أصيب بهذا المرض عام (١٩٤٩) ونقــل إلى (مصحّ بحنس) في لبنان حيث تداوى منــه، والنص هو مــن ديوانه (آلام) يقول نديم محمد:

رئــةٌ مصّها فمُ الــدّاءِ فانهــرَتْ
كطــينٍ رخــوٍ ببيــتِ خــرابِ
وضلــوعٌ كــأنّها قفصُ الطــيرِ
عجــافٌ مفتــوحــةُ الأبــوابِ
ونضيحٌ منْ زهرةِ القلبِ في الحلقِ
مــريــرٌ كــأنّــهُ مــن صَــابِ
وسعالٌ كساحقِ الكرزِ الأســودِ
بئــسَ العصــيرُ في الأكــوابِ
ونصالٌ تــدبُّ في اللحمِ والعرقِ
دبيــبَ اللهيــبِ في الأحطــابِ

استهــلَّ الشاعر بوضع الرئــة، ومآلت إليه.. فالدّاء مصّها، وأفرغ محتواها فغدت كالطين الذي أصابه وابل المطر في بيت طيني

خـرب متهدم.. فجسمه هو البيت الخراب، والرئة غدت طينه المتداعي فعريت جدران البيـت وبانـت حجارتـه، وأضلاعه غدت كأنها قفص الطـير العجاف التي ماتت في بريتهـا. فأكلّ النمل لحمهـا، وبقي قفصها الصدري خـاوٍ يابس تعصـف بين ضلوعه الريـح. أمـا نسيج الرئـة الداخلي فيخرج مع السعال بلون (الكرز الأسود المسحوق).. لكنه بئس العصير، والشراب.. وصف ارتفاع الحرارة التي تلازم (المسلول) بالنصال التي تـدبُّ في اللحم والعِرق هو الأوعية الدموية والعصبية. هذا الدبيب هو النار المشتعلة في الأحطاب.

بعد هـذا الوصف التشريحـي المرضي ينتقـل الشاعر لوصف الانعكاسات المرضية على حالته العامة يقول:

خفَّ جسمي حتى لتسألُ عني
العينُ من مَقْعَدي.. ومِنْ جِلبَابي
مـائتُ اللـونِ ضائعُ اللفظِ في
الحَلقِ.. كأنّي مفـرَّغٌ من إهابي
لا يحسُّ الـترابُ مشي عليهِ
فـكـأنّي أمـشـي وراءَ الـتّرابِ
وكـأنّي سيفٌ دفـينٌ من البَدءِ
صـدئٌ محـطـمٌ في قِـرابِ

صـورٌ حيـةٌ تقـمّصَها المـوتُ
مُـريعـاً.. في جَـيـئـةٍ.. وذَهـابِ

هذا القسم من النص يتحدث عن نتائج المرض وفعله الجسمي.. لقد ضعف جسمه واشتد هزاله، ولم تعد عينه تعرفه. فهو لم يعد يعرف ذاته. لقد انشطرت الذات الإنسانية بين الواقع الجسمي، والرؤية العينية.. إنها الرؤيـة العقلية النفسيـة التي ترفض هذا الحال، وهذا المآل. لكن ما العمل؟!.. شحب لونـه (مائت اللـون) ضعف صوتـه (ضائع اللفـظ)، وعند بشـارة الخـوري (متلجلج الألفاظ).. موت اللون، ومظهر الوجه يقابله (تجعد الخدين) عند بشارة الخوري.. يقابل (خفة الجسم) عند نديم قول بشارة:

ويـكـادُ يـحـمُـلُـهُ لما تـركـتْ
منه الصّبابةُ مُخلَبُ الصرُدِ[٦]**..**

كـم هي مبالغة هذه الصـورة أن يحمل الطـير الصغير جسـم (مسلـول) الأخطل الصغير.. أما جسم (نديم محمد) والتجربة ذاتيـة فهي قولـه (لا يحس الـتراب مشي عليه) إنه تلك الريشة الخفيفة التي لا يحس بوجودها الـتراب.. لكن الصـورة الرمزية الكبـيرة هي قول نديم محمد (فكأني أمشي وراءَ التراب) ومـن يمشي تحت التراب فهو يمشي إلى العدم، والفناء، والتلاشي، والدود

والتحول إلى تراب، ولو قال نديم (كأني مائت تحت التراب) لما كان قال شيئاً. روعة رمزية الصورة هي: (المشي تحت التراب) إنها رمزيةٌ (نديم) وهو رائدٌ فيها، وفي بعضها يقارب رمزية (بودلير) ويفوقها.

حمل النصُّ بناءً تراجيدياً ملفتاً أدواته الوصف المادي: رئة مصَّها فم الداء -انهرت كطين رخو- سعال كساحق الكرز- نصال تدب في اللحم والعرق- مائت اللون- ضائع اللفظ- زهرة القلب- إلخ.. كلها تراكيب أدت دلالات المعنى، وحملت إيقاعات الألم، والتشظي. كان إباء (نديم) وعنفوانه ومقاومته واضحٌ في قوله:

وكأني سيفٌ دفينٌ من البَدءِ صديٌّ.. محطمٌ في قراب

أقول: هذان النصّان (لبشارة الخوري، ونديم محمد) هما من جميل ما قرأت في غرضهما الوصفي في أدبنا العربي الشعري منه بخاصة.. تذكرت وصف (الحمّى) للمتنبي.. تجلت عبقرية الشاعرين في الوصف والتصوير وربط المادي المرضي بالنفسي الداخلي وتمزق هذا الداخل، وتشظيه الألمي.. حمل النصان تدرجاً منطقياً في الوصف والبناء التراجيدي المتدرج الذي يعلو وينتهي بذروةٍ حكميةٍ، أو فلسفيةٍ أو رؤيةٍ وعبرةٍ أراد الشاعران إيصالها عبر هذه الرسائل الشعرية الخالدة.

كان رويّ (نديم محمد) روياً بائياً غنائياً.. وهو جزء قليل من الألم الكبير عند (نديم محمد) في ديوانه (آلام) رحم الله الشاعرين، ودعوة لقراءة إبداعهما من جديد.

الهوامش

١- الحُباحِبُ: البصبوص. ذباب الليل الذي يطلق ضوءاً.

٢- الخُددُ: الحفرة.

٣- باخ: لَمَعَ.

٤- القَصَدُ: الشّوك.

٥- الخَضِد: الضعيف.

٦- الصُّرَدُ: طائر ضعيف وصغير.

الحوار وإشكالية العلاقة بين الأنا والآخر

زياد عبد الكريم النجم *

الحوار مطلب جوهري لا بد منه ولا غنى عنه للأسرة الإنسانية برمتها، إذا ما أرادت أن تعيش في حالةٍ من الوئام والسلام أو أرادت أن تربأ بنفسها عن الانحدار إلى حالةٍ من الهمجية والبربرية، أو أرادت أن تنأى بنفسها عن خطــر الانزلاق في شرك آفات الخلاف والصدام والصراع، فالحوار كان ولا يزال السبيل القويم إلى التعايشــ والتواصل بين مستويات الوجود الإنساني كافة أفــراداً وأمماً وحضارات. فلقد شكل الحوار علــى مر العصور المناخ

* باحث سوري (ماجستير فلسفة)

(*) العمل الفني: الفنان أحمد الياس.

الملائم الذي تم من خلاله تشريح الكثير من الأفكار والطروحات والقضايا الخلافية. كما أنه عالج الكثير من الإشكاليات المطروحة على الساحات الفكرية والثقافية، فكانت ثمراته تأتي أكلها كلما توافرت له الشروط والمقومات وانتفت عنه الموانع والمعوقات.

فما هو معنى الحوار؟

وما هي عوائقه ؟

وما هي شروطه ومقوماته ؟

أولاً- معنى الحوار لغةً واصطلاحاً:

الحوار من حيث الدلالة اللغوية يعني المراجعة بين طرفين في الحوار أي يعني المناقشة والأخذ والرد في موضوع معين، وقد ورد في قاموس لسان العرب، «الحوار هو الرجوع، وهم يتحاورون، أي يتراجعون الكلام، والتّحاور هو التجاوب والمجاوبة، والحوار هو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، والمحاورة مراجعة المنطق في المخاطبة»[1]

و في قاموس محيط المحيط «.. وحاوره محاورةً وحوراً جاوبه وراجعه في الكلام.. وتحاور القوم تجاوبوا وتراجعوا الكلام بينهم.. استحاره استحارةً: استنطقه». [2]

إذاً للحوار معنى واسع يستوعب كل أشكال وأساليب المناقشة والتخاطب سواءً كانت هذه الأشكال والأساليب منبعثة من خلاف بين المتحاورين أو عن غير خلاف، وأما معنى الحوار اصطلاحاً فهو الحديث بين شخصين أو أكثر. وقد رأى البعض بأن الحوار «لا يمكن أن يكون إلا بين أطراف متكافئة تجمعها رغبة مشتركة في التفاهم، ولا يكون نتيجة ضغط أو ترغيب، لذلك كان الحوار أعم من الاختلاف ومن الجدل، وصار له معنى حضاري بعيداً عن الصراع، إذ الحوار كلمة تتسع لكل معاني التخاطب والسؤال والجواب» [3]

ومما سبق يتضح لنا كيف أن الحوار هو من نتاج التعايش والتسامح والتعاطف والتفاهم كما أنه وليد الرغبة في الوصول إلى الحقيقة.

وهنا يأتي السؤال: إذا كان هو نتاج لكل ما سبق ذكره وله ماله من الأهمية فما هي العوائق التي تحول دون وجوده والاستفادة من ثمراته ؟

ثانياً- عوائق الحوار:

إن من أهم أهداف الحوار، فتح أقنية التواصل والتعايش بين المتحاورين، ولكن ثمة جملة من المعوقات التي تحول بين الحوار وبين تحقيقه لأهدافه ومراميه.

فما هي أهم معوقات الحوار ؟

١- التعصب الأعمى:

إن التعصب الأعمى لأفكار أو لأيديولوجيات أو رؤى فكرية جاهزة ومقولبة دون البحث فيها والتأكد من صحتها، يعتبر من أشد العقبات التي تقف في وجه الحوار، إذ إن المتعصب لأفكاره يتقوقع على ذاته وينكفئ عليها، ويتخذ من التزمت والانغلاق نهجاً لا يحيد عنه، كما يزعم بأنه وحده من يمتلك ناصية الحقيقة وبأن ما يعتقده هو الحق المطلق وما يعتقده غيره هو الخطأ المطلق، وهنا يجدر بنا أن نميز بين الإنسان المتعصب لرأيه تعصباً أعمى وبين الإنسان الثابت على مبادئه الناتجة عن دراية وقناعة وبحث واستقراء لجزئيات الواقع، إذ أن المتعصب يرث أفكاراً جاهزة ومكتملة - بحسب رأيه - وهي لديه بمثابة المقدس الذي لا يقبل النقاش أو الحوار في حين أن الثابت على مبادئه عن قناعة ومعرفة، لا يخشى من أن يناقش ما يعتقده بل على العكس يعرض كل أفكاره على بساط البحث ويرى في النقاش والحوار إغناء لأفكاره وفرصة هامة لامتحانها.

٢- الأحكام المسبقة:

تعتبر الأفكار المسبقة واحدة من أعقد الإشكاليات التي تواجه الحوار البناء والمثمر، لأنها بكل بساطة تخالف ألف باء المنهج العلمي والموضوعي للحوار، إذ إن من أول شروط الحوار العلمي أن تكون النتائج التي يتوصل إليها المتحاورون هي وليدة للحوار، وليس سابقة عليها. وهنا تكمن فائدة الحوار، ولكن عندما تكون النتائج معدة وجاهزة مسبقاً فإن ذلك من شأنه أن يجعل الحوار عقيماً ولا فائدة ترجى منه. والأمر نفسه ينطبق على الحوار بين الحضارات. إذ إنه يجب «التخلص من الأفكار السابقة التي ترى أفضلية للحضارة الغربية على غيرها من الحضارات واعتبار أن الغرب هو الذي يقرر والآخر عليه التنفيذ».[٤]

٣- نقص المعلومات عن الآخر:

إذ إن النقص في المعلومات بين الأطراف المتحاورة، يشكل عقبة أمام تفعيل الحوار ونجاحه، «لأن نقص المعلومات تجعل أحد الأطراف لا يعرف شيئاً عن الآخر، وهذه الإشكالية تسبب سوء الفهم، وسوء الفهم أو قلة العلم يقود إلى إعاقة الحوار المستمر من الانطلاقة الإيجابية»[٥] وهذه القضية تلتقي في جوهرها مع الأحكام المسبقة ،لأن نقص المعلومات تفرز الأحكام المسبقة عن الآخر، الأمر الذي يؤدي إلى إطلاق الأحكام المتعسفة جزافاً. ويمكن أن ندلل على



صحــة ما ذهبنا إليه من خلال المثال الآتي: إن الاتجــاه السلبي لبعض الأوروبيين من القضيــة الفلسطينية يعود في بعض الوجوه إلى نقص المعلومات لديهم عن حق الشعب العربــي الفلسطيني في وطنــه فلسطين. و قد دلت التجارب على أن بعض الأوروبيين، يمكن أن يعدلوا من اتجاهاتهم ومواقفهم من الشعب الفلسطينــي، عندما تزداد ثقافتهم بتاريخ هذا الشعب وقضيته.

٤- خلل العلاقة بين الأنا والآخر:

إن العلاقة بين الأنا والآخر، هي علاقة الهويــة والاختلاف، ولا يمكن للأنا أن تبدع دون أن تثبت ذاتها وخصوصيتها أولاً، ومن ثــم تدخــل في علاقتها مع الآخــر، -وهي واعيــة لمتطلباتهــا واحتياجاتهــا الذاتية- ثانيــاً، بحيث تكون مدركة لآليات الأخذ من الآخر وإعطائه بشكل متوازن بحيث إنها لا تقع في القطيعة مع الآخر بالمطلق، أو تنزلق بالذوبان في الآخر بالمطلق.

إذاً مــن أسباب فشل الحــوار، هو خلل العلاقــة بين الأنــا والآخــر، فعندما تكون العلاقة بــين الأنا والآخر متوازنة ومعتدلة، فالنتيجــة ستكون اقتراب الأنــا أكثر فأكثر نحــو الموضوعية والواقعيــة والعقلانية في تعاملها مــع نفسها أولاً، ومــع الآخر ثانياً، والعكس صحيح إذ إنــه كلما كانت العلاقة بين الأنا والآخــر متطرفة أو مختلة التوازن فــإن النتيجــة ستكون الوقــوع في التطرف

والانسياق نحو إحدى النقيضين المذمومين، فأما إفراط وإما تفريط وكلا النقيضين يبعدان المتحاورين عن النزاهة والموضوعية في الحوار.

٥- التفاوت المعرفي بين المتحاورين:

إن التفاوت في المعرفة والثقافة بين المتحاورين يضرب التكافؤ والندية بين المتحاورين في العمق ويحدث خلل في التوازن المفترض والمهم وجوده بين المتحاورين «فالاختلال غير المتوازن بين الأطراف المتحاورة يمثل عقبة ليست يسيرة، إذا ما تمسك أحد أطرافه بمركزية تفوقه وريادته ويجب أن نضع هذه الميزة في الحسبان عند الحوار. فكيف ستتحقق المساواة، والنظرة العادلة، وهما الطريقة الممكنة لبناء مقومات التفاهم، ونعني بالتفاهم أن يفهم كل طرف من الأطراف غيره «الفهم الكفيل بمعرفة آلياته في التفكير ومنطقه الداخلي في المنظومة التي يحملها عن الآخر حتى ينقلب الاتصال من المواجهة إلى المصالحة»[٦]

٦- تغليب النزعة الذاتية:

المذهب الذاتي:«هو اتجاه فلسفي يرجع كل الأحكام الوجودية أو التقويمية إلى أفعال أو أحوال المرء الشعورية الفردية؛ وهو في المنطق النظرية التي تنكر القيمة الموضوعية للفرق بين الحق والباطل، أو التي ترجع اليقين إلى التصديق الفردي..»[٧]

و يعتبر إقحام النزعة الذاتية في الحوار أحد العوائق القائمة بين الأطراف المتحاورة، ويعود السبب في ذلك إلى سعي كل طرف من أطراف الحوار للانتصار لذاته وترجيح كفته، والنتيجة تكون ابتعادهما عن روح الموضوعية التي هي جوهر الحوار الناجح. والنزعة الذاتية تتمظهر بمظاهر شتى كالانقياد وراء أيديولوجيا منغلقة أو منهج ذي بعد أحادي..الخ وكل ذلك يجعل المحاور يقيس الواقع ومفردات الحوار على مقياس أيديولوجيته أو منهجه دون أن يكلف نفسه مؤنة العودة إلى الواقع وقراءته قراءة موضوعية -مستندة إلى النزاهة في التحليل، والحياد في الطرح-، الأمر الذي قد يجعل المحاور يقلب قاعدة تعريف العلم الذي يوصف بأنه «تطابق ما في الأذهان مع ما في الأعيان» لتصبح لديه «تطابق ما في الأعيان مع ما في الأذهان».

٧- الاختلاف حول المفاهيم:

كثير ما يجري الخلاف بين المتحاورين، ويحرمون أنفسهم ثمرات الحوار بسبب الاختلاف حول معاني بعض المفاهيم والمصطلحات. ويعود ذلك الخلاف إما

للغموض والالتباس الذي يكتنف تلك المفاهيم والمصطلحات وإما للتداخل القائم فيما بينها كالتداخل بين مصطلحي الثقافة والحضارة أو بين العالمية والعولمة أو بين التغريب والتحديث..إلخ. فعلى سبيل المثال يحدث خلط في كثير من الأحيان بين مفهومي التغريب والتحديث ويصوران في كثير من الأحيان على أنهما شيء واحد أو ككلمتين مترادفتين. ولكن الواقع عكس ذلك تماماً، فالتغريب يعني المسير باتجاه استلاب الهوية والقطيعة مع الماضي، في حين أن التحديث يعني صيرورة التطور والتقدم وتحقيق المعاصرة، دون أن يحدث قطيعة مع الماضي، بل إنه يستند إليه، وينطلق منه ويطور ما فيه من جوانب مشرقة، ويقصي ما فيه من جوانب قاتمة.

إذاً.. التغريب سلب للهوية وإبدال وإفقار إلى حد الإعدام، أما التحديث فهو تطوير للهوية وإغناء لها، وتفتح للشخصية نحو الذات والآخر في آن معاً.

ثالثاً- شروط الحوار:

للحوار مجموعة من الشروط التي لا بد من توافرها حتى يصبح الحوار حواراً مثمراً وإيجابياً. وهي شروط كثيرة سنكتفي بذكر الشروط الآتية:

١- التقارب في المستوى المعرفي بين المتحاورين:

يعتبر هذا الشرط بمثابة البديل عن التمايز والتفاوت بين أطراف الحوار إذ إن التقارب في المستوى المعرفي بين المتحاورين يسهل الطريق أمام الانفتاح على الآخر، بحيث يفهم كل طرف من أطراف الحوار غيره وينفتح على آرائه وأفكاره ويتعرف آليات تفكيره ومنظومة القيم والمعتقدات التي يعتنقها. وبتحقيق هذا الشرط يمكننا التخلص من إحدى عوائق الحوار وهي التفاوت المعرفي بين المتحاورين كما أنه يساعد على تقريب وجهات النظر بين المتحاورين الأمر الذي يساعد في إنجاح الحوار وجعله مثمراً.

٢- قبول التعددية.. وحق الاختلاف:

يجب الاعتراف بأن التعددية والاختلاف سنة كونية وضرورة إنسانية، اقتضتها حالة المغايرة والتفاضل بين الناس قديماً وحديثاً. وهذا التباين في الآراء والمغايرة في وجهات النظر تتطلب من المتحاورين سعة الصدر ورحابة الأفق وإقامة علاقة قائمة على أسس الاحترام المتبادل مع الآخر، مما يعني قبول الآخر وقبول الاختلاف معه دون أن يفضي هذا الخلاف إلى منازعة أو مشاجرة

أو حقـد أو كراهية بـين المتحاورين. «..أن الحوار القائم على قاعدة الاحترام المتبادل والاعـتراف بالمغايرة والتعددية الثقافية، سيتغلب على المعوقات والصعوبات التي تحول دون قيـام تفاهم وحـوار دولي يكون جسراً تعبره المجتمعات الإنسانية نحو آفاق الغد..» ٨ ومن هنا نـدرك بأن المنطلقات الإيجابية للمغايرة والاعتراف بها واحترامها، ستنطلق بالمتحاورين نحو آفاق رحبة وايجابية، شرط أن يتحقق الاعتراف بوجود الآخر واحترامه وقبولـه على قاعدة أن الآخر هو المكمل لنا وليس على قاعدة أن الآخر هو الجحيم كما يزعم الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر.

٣: تهيئة المناخ الهادئ للحوار:

إن مـن مقتضيـات منهجيـة الحـوار الإيجابـي واشتراطاتـه السعـي الـدؤوب لخلق المنـاخ الهـادئ للمتحاورين والابتعاد عن الأجـواء المشحونة بالانفعـالات والتي تستفز شعور المتحاورين مما يجعلهم يثيرون مواقف وآراء تشعل الأجواء وتثير الانفعالات مما يحبـط مقتضيات وأسس الحوار الذي تسعى إليه الأطراف المتحاورة. «والواقع أن الأجـواء الهادئة في الحوار تسهـم إسهاماً إيجابياً في تقريب وجهات نظر المتحاورين، وتجعلهـم يحكمـون العقـل والمنطـق بدل العاطفـة والانفعال الـذي - بلا شك - لا يخـدم أطـراف الحـوار ولا يدفعهـم إلى التفاهـم والتعاون والإصغـاء العقلاني في القضايا المطروحة في الحوار» ٩

٤- تحديد أهداف وقضايا الحوار:

وهـذا الشـرط يعتبر مـن الاشتراطات الهامة في الحوار، «إذ بدون تحديد أهداف ومرامي الحـوار وقضايـاه المطروحة، لن يصل المتحاورون إلى غايات مرجوة، فتحديد القضايا والأهداف يشـكل مدخلاً هاماً لا يحيد عنه طـرف من الأطـراف، وتتحدد بالتالي عناصر القضية المطروحة».(١٠)

وأما في حال عدم تحديد أهداف الحوار وقضاياه التي يجـب أن تناقش فإن الحوار سيدور في حلقة مفرغة وسيسير النقاش بين المتحاورين على قاعدة (الخطان المستقيمان اللذان لا يلتقيان).

٥- الانطلاق من المبادئ المتفق عليها:

لكـي يتحقق الحـوار الناجـح، ينبغي الانطلاق من القضايا والنقاط المتفق عليها بـين أطـراف الحـوار، لأن الانطلاق من المبادئ المتفق عليهـا، يهيّء المناخ المناسب للاتفـاق، ويمنـع وقوع الاختـلاف. إذاً إن منهجية الحوار الناجـح تقتضي الانطلاق بالحـوار من القواسـم المشتركـة والمبادئ

المتفق عليها بين المتحاورين أولاً ثم التحاور حول القضايا الخلافية ثانياً أما إذا انطلق الحوار منذ بدايته من القضايا الخلافية فإن ذلك من شأنه أن ينهي الحوار وربما زعزع القواسم المشتركة بين المتحاورين.

٦- الموضوعية:

الموضوعية هي اتجاه فكري يسعى لرؤية الأشياء كما هي عليه في الواقع، وهي من أهم الشروط التي يتطلبها الحوار البناء. والموضوعية هي البديل عن الذاتية الهادمة لأركان الحوار المثمر وبالتالي الموضوعية صفة أو حالة كون الشيء أو الموجود موضوعاً بالنسبة إلى الذات. ولذلك فإن الموضوعية تنقي رؤيتنا من الضيق والانحياز. أما في ظل غياب الموضوعية بين المتحاورين، فإنهم سيفقدون الضوابط والمعايير العلمية الدقيقة وبالتالي ستغدو النظرة الذاتية الضيقة والمحدودة الأبعاد هي المقياس في التعامل بين أقطاب الحوار. فعلى سبيل المثال: تتهم المقاومة المشروعة للشعب الفلسطيني - الذي يطالب بأبسط حقوقه، ويناضل لتحرير أرضه من الاحتلال - بالإرهاب من قبل إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية وهذا الوصف يتنافى مع الموضوعية ويغلب النزعة الذاتية الأمر الذي يعرقل أي حوار بين إسرائيل والفلسطينيين في ظل تغليب النزعة الذاتية وتغييب الموضوعية.

٧- التمسك بالهوية الثقافية:

وهو شرط ضروري للحوار إذ إنه من الضرورة بمكان - وقبل أن نبدأ بالحوار مع الآخر - أن نتمسك بهويتنا الخاصة وأن نكون على دراية تامة بها وعلى علم بأنها هي ما يميزنا عن الآخر ويحمينا من الذوبان فيه. ولكن وبالمقابل إذا كان من مقتضيات الحوار التمسك بالهوية الثقافية والحضارية فإن ذلك لا يعني أن ننكر أو نقصي الثقافات والحضارات الأخرى، بل علينا أن نؤكد على أن مساهمات جميع الثقافات والحضارات ما هي إلا روافد تصب في نهر الحضارة الإنسانية وكل منها يسهم بنصيب من تطورها وارتقائها.

رابعاً- مقومات الحوار:

للحوار جملة من المقومات التي تقع ضمن منهجية الحوار الناجح ولعل من أهم مقومات الحوار نذكر الآتي:

١- الانطلاق بالحوار من مقدمات صحيحة:

وذلك لأن المقدمات تشكل حجر الأساس في الحوار فإذا كانت المقدمات التي ينطلق منها الحوار صحيحة فإن النتائج

التي ستتمخض عنها صحيحة، وإذا كانت المقدمات ظنية فستكون النتائج ظنية، وإذا كانت المقدمات خاطئة فستكون النتائج خاطئة. وقد قسم العلماء المقدمات إلى قسمين: «قطعية في الأدلة القطعية، وظنية تستعمل في الأمارة. والمقدمات القطعية سبع هي: الأوليات، والفطريات، والمشاهدات، والمجربات، والمتواترات، والحدسيات، والوهميات في المحسوسات. والمقدمات الظنية أربع، هي: المسلمات، والمشهورات، والمقبولات، والمقرونة بالقرائن كنزول المطر بوجود السحاب الرطب.»[11]

٢- لزوم النتائج عن المقدمات:

المقدمات: «تطلق على ما يتوقف عليه البحث،... وهي في الأصل من التقديم بمعنى التقدم، ثم نقلت إلى ما يتوقف عليه الشيء أو الفعل، سواء كان التوقف عقلياً أو عادياً أو جعلياً. ومقدمة العلم ما يتوقف عليه البحث فيه..» [12]

وبهذا المعنى للمقدمات يتضح لنا مدى ضرورة أن تكون النتائج التي يتوصل إليها المتحاورون لازمة عن المقدمات التي انطلقوا منها كما أنها تساعد في أن تلقى نتائج الحوار قبولاً منطقياً وعقلياً لدى طرفي الحوار.

٣- التسليم بالنتائج التي يتوصل إليها المتحاورون:

أي الالتزام بالنتائج المتولدة والمتمخضة عن الحوار وفق ما تم الاتفاق عليه في بداية الحوار بدون قسر أو إلزام وبدون أي مداهنة أو مجاملة لأن هذا التسليم والالتزام سيدفع بالحوار خطوات واسعة نحو الأمام وسيبعد المتحاورين عن الدخول بالمنازعات والمصادمات فيما بينهم. فالنتيجة هي القول اللازم من القياس، والقياس في المنطق هو لزوم النتيجة عن المقدمات بالضرورة.

٤- أهلية المحاور:

من حيث العلم اليقيني والثقافة الواسعة والمعرفة بالقضية المطروحة للحوار، «ولا بد أن يكون المحاور حكيماً فطناً، عالماً بالعصر، فقيهاً في قضايا الفكر وتحولاته، قوياً مستقيماً، عارفاً للدنيا، مدركاً لرسالته الراهنة، متفتح العقل ذكي الفؤاد، واسع الأفق محيطاً بمعارف عصره.. وبهذا المعنى فإن الحوار قوة وسلاح من أسلحة السجال الثقافي والمعركة الحضارية خصوصاً في عصرنا الراهن، وهو أيضاً وسيلة ناجعة من وسائل الدفاع عن المصالح العليا للأمة، وشرح قضاياها، وإبراز اهتماماتها وأهدافها، وتبليغ رسالتها، وإسماع صوتها،

وإظهـار حقيقتها. لذلك فإن أهلية المحاور مسألة مهمة في الحوار»[١٣]

٥- حب الحقيقة:

الحقيقة: كلمـة مشتقة من الحق «وعند المنطقيـين حقيقة الشيء مـا به الشيء هو هو، كالحيوان الناطق للإنسان، وليس كذلك أن نقول عن الضاحك أو الكاتب، مما يمكن تصـور الإنسان بدونـه.»[١٤] ومن تعريفات الحقيقة أيضاً أنها تطابق الفكر مع الشيء وبمعنى آخر تطابق الفكر مع الواقع.

ولذلك فإن الانطلاق بالحوار من قاعدة حب الحقيقة، يجعل المتحاورين يتجردون من ذاتيتهم، ويبتعدون عن التعصب الأعمى، كما أن حب الحقيقة يدفـع الأطراف المتحاورة إلى الالتزام بالموضوعية والعدل والإنصاف، ويبعدهم عن الانطلاق من الأحكام المسبقة والمجحفة.

وحب الحقيقة، سيجعـل كل طرف من أطـراف الحوار مقتنعـاً بأن هنـاك شيئاً يتعلمه من الطـرف الآخر، وبالتالي لا تعود أي أهمية لمـن ينتصر في الحوار ولكن المهم هو التوصل للحقيقة وأن تنتصر الحقيقة.

٦- تمثل الآخر:

إن إقامـة حوار مثمر مع الطرف الآخر للحـوار يكون أسهـل وأبسـط وأقرب إلى الإيجابيـة عندما نستطيع أن ندخل في عالم الآخر، أي عندما نتمثل الآخر، وكذلك فإن القدرة على تمثـل عالم الطرف الآخر تكون علـى درجة كبيرة مـن الأهميـة خصوصاً عندما يكـون موضـوع الحوار معقـداً أو صعباً بطبيعته. «إن تمثل عالم المحدّث يفيد بالإضافة إلى ذلك في قيادة موضوع الحديث حول النقاط الهامة التي نرغب بها، فعندما يحس محدثنا بأننا قريبون من عالمه الخاص فإنه يكـون من الأسهل علينـا أن نؤثر فيه بمقترحاتنـا لأنه لا يشعر بأننا معه في حالة حـرب، ولا بأننا نحـاول أن نشده بالضغط والإكراه إلى ما نريد منه».[١٥]

٧- الابتعاد عن التعميم السريع:

التعميـم: «هو جمع الصفـات المشتركة بين الأفـراد المتشابهة في تصـور واحد له ما صـدق هو مجمـوع الصفـات المشتركة لـكل الأفراد. والتعميم أيضـاً هو الانتقال مـن الخاص إلى العـام.»[١٦] وهـو عملية عقليـة يعمم بوساطتها العقـل تلك الصفة أو الصفات المشتركـة، التي عزلها من عدة أشيـاء مفـردة أو من عدة أفـراد، على كل الأشياء أو الأفـراد الذين يشتركون في هذه الصفة أو الصفات. ولذلك فإن التعميم أمر

شديد الحساسية إذ يحتاج إلى دراسة جميع جزئيات الأفراد أو الأشياء المراد إطلاق صفة التعميم عليها والتأكد من مشابهتها لبعضها بشكل يقيني وإلا سيكون التعميم باطلاً إذ إنه يكفي أن يوجد مثال واحد يشذ عن القاعدة حتى يصبح التعميم ملغياً ولا أساس لصحة فيه.

إن استخدام كلمات تفيد التعميم - مثل: ((كل، جميع، كافة، عامة، دائماً.. إلخ)) - في حوارنا مع الآخر وخصوصاً إذا كانت كلمات التعميم هذه مصبوبة في جمل وعبارات تتضمن أحكاماً تقييمية للآخر فإن ذلك من شأنه أن يثير الطرف الآخر وينفره عن مواصلة الحوار أو أنه يستمر به بشكل متشنج الأمر الذي يحول بين الحوار وتحقيقه لأهدافه ومراميه. «يمكن أن نعتبر أن معظم الناس يستجيبون بشكل ارتكاسي (آلي - سريع) حينما يسمعون تقييمات معممة تمسهم بشكل أو بآخر. عندما يبدأ طرفا الصراع في نقاش من هذا النوع فإنهما غالباً ما يخرجان عن الموضوع الأساسي المهم في الصراع، وهكذا بدلاً من أن نحل الموضوع بشكل عقلاني ومرضٍ للطرفين فإننا نزيد الصراع حدة بتحميله بعداً شخصياً».(١٧)

الخاتمة:

لقد كان ولا يزال للحوار البناء قيمته الإنسانية والحضارية الكبيرة. فلقد جنت البشرية ثماره واستفادت من نتائجه سواءً أكان الحوار على المستوى الداخلي بين أبناء الأمة الواحدة أو على المستوى الخارجي مع الأمم والثقافات والحضارات الإنسانية الأخرى.

ولا أدعي أنني قدمت كل ما يجب تقديمه حول موضوع الحوار من حيث معناه وعوائقه وشروطه ومقوماته وذلك لأن موضوع الحوار موضوع واسع جداً وبالتالي كان من الصعوبة بمكان الإحاطة بكل أطرافه وجميع جوانبه ولكنني سعيت لتقديم عرض مبسط بعد اطّلاعي على آراء بعض المفكرين الذين طرقوا هذا الباب، وقد استفدت مما قدموا وقدمت ما رأيته مناسباً وتعمدت عدم الدخول بالتفريعات الجانبية والجزئيات الصغيرة وسعيت للتركيز على الحوار بمعناه الايجابي وبمضامينه الإنسانية العميقة وهو حوار ينطبق على الحوار بين الأفراد كما ينطبق على الحوار بين الثقافات والحضارات وشددت على الحوار الذي يدعو إلى الكلمة السواء القائمة على العدل والإنصاف، والقبول بالاختلاف، والتي هي

في الأصل سنة كونية في القضايا الإنسانية، وتوصلت إلى نتيجة مفادها بأن الحوار على هذا النحو الراقي هو ضرورة من الضرورات التـي يقتضيهـا انتظـام صـيرورة الحياة وتفرضها طبيعة الاجتماع الإنساني.

والحوار بهذا المعنـى له معانٍ ومفاهيم أصيلـة ومتجذرة في عمـق الموروث الثقافي العربي «بل إنـه ليدهشنا حقاً أن يكون من أسماء العقل في اللغة العربية، الأحور».(١٨)

المصـادر

١- ابن منظور، لسان العرب، ج٤، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥ م، ص ٢١٧.

٢- بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٧ م، ص ٢٠٣.

٣- عبد الله علي العليان، حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين رؤية إسلامية للحوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤ م، ص ٩.

٤- روجيـه غـارودي، في سبيـل حوار الحضارات، ترجمـة: عادل العوا، منشورات عويـدات، بيروت، ط١، ١٩٧٨م، ص ١٨٩.

٥- عبـد الله علـي العليان، حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين رؤية إسلامية للحوار، مرجع سابق، ص١١٢+١١٣.

٦- إشكالية الحوار المتكافئ بين الحضارات من حوار الديانات إلى الحضارات، مدخل إلى ندوة (الحوار بين الحضارات: التنظير والتنفيذ)، والتي نظمتها المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة، ايسيسكو، موقع الايسيسكو على الانترنت: www.isesco.org، ص٢.

٧- عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٠م، ص ٣٦٦.

٨- عبـد العزيـز عثمان التويجـري، حوار الحضارات تواصـل لا صراع، مركز زايـد للتنسيق والمتابعة والكتاب حصيلة ندوة عقدتها الجامعة العربية في نوفمبر ٢٠٠١ م و فبراير ٢٠٠٢ م، ص ١١٥.

٩- عبـد الله علـي العليان، حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين رؤية إسلامية للحوار، مرجع سابق، ص ٨٤+٨٥.

١٠- المرجع السابق، ص ٨٣.

١١- عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق، ص٢٢٨+٢٢٩.

١٢-عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق، ص٢٢٨.

١٣-عبد العزيز عثمان التويجري، حوار الحضارات تواصل لا صراع، ص١٤.

١٤-عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق، ص٣٠٦.

١٥-يجي غوت- فوتيشيخ، احترام الصراع بناء التفاهم المثمر في مواقف الصراع اليومية، ترجمة: مطاع بركات، دار الآفاق والأنفس، ط١، دمشق، ١٩٩٦م، ص ٨٦.

١٦-عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق ،ص٢٠٧.

١٧-يجي غوت- فوتيشيخ، احترام الصراع بناء التفاهم المثمر في مواقف الصراع اليومية، مرجع سابق، ص٥٥.

١٨-عبد العزيز عثمان التويجري، حوار الحضارات تواصل لا صراع، ص٩.

بروست وتيار الوعي

ترجمة: زياد الملا *

علـى صفحات الجزء الأول من رواية بروست، يقرأ الصبي في الحديقة وهـو منزوٍ في ركن قصـي: «ألم تكن أفكاري، أيضاً؟ نوعـاً من المأوى الذي كنت أحسّ فيـه، في عمقه، أنني محتجب حتى عندما كنت أنظر إلى ما كان يجـري في داخلي؟ عندما كنت أجد مادة ما، خارجيـة، فإن إدراكي لما أراه ووعـي له كان يظل قائماً فيما بيني وبينـه؟ وكان يغطيه بغطاء غير مادي، دقيق بحيث يجعل التماس المباشر بمادته ليس في المتناول على الدوام. وكان

* ناقد ومترجم سوري

(*) العمل الفني الفنان زهير حسيب

هــذا الغطاء كما لو صـار يتحول إلى حالة غازية قبل أن ألحق بالتماس معه، مثله مثل الجسد الحامي المقترب من مادة رطبة مبللة دون القدرة على التماس مع الرطوبة لأنه يتبين أن هذه المادة ليست، دوماً، منفصلة عنه بطبقات من الأبخرة».[1]

هــذا هــو أحــد «القوانــين العامــة» السيكولوجية التــي يحب بروست صياغتها مستخدمــاً، لهذه الغايــة، أي ظرف حياتي عرضــي بحيث يمكن استقــاء التماثل منه. يبــدو أن الحقيقــة التجريبيــة تتحول إلى حقيقة عامة، إلى «حالة غازية» أمام أعيننا. ويرســخ بروســت هذه الحقيقــة بمادة من العلــوم الطبيعية كي تبدو واقعــاً دقيقاً، أو في أغلــب الأحيان، بمثال مــن الرياضيات، وهــذه مماثلة أخرى. الطفل يحمل كتاباً في الحديقــة متوجهــاً إلى «الجسد الحامي» أمــام «المادة الرطبة» وقــد أقفلوا في هذه الحلقــة، على محاكمــات بروســت. وتبرز أمامنا، وبالذات تلــك الحلقة المقفلة نسبياً والتي يتشابك فيها؟ عند بروست، هذا الكم النصي متعدد المجلدات من تسلسل لا نهاية لــه، أو يمكن مقارنة حركــة هذا النص مع الوضعيــة التي يجري فيها انصباب النقطة التــي تنساب إلى نقطة أخرى. وهذه مماثلة ثالثة.

وفي هــذه «النقطة» والتــي تبدو، حقاً، مثــالاً مستوحى من قبلنا، من عند بروست، في هــذا الجــزيء من نص هائــل، كان قد تجســد، وبالفعــل، مثلما «في نقطــة الماء» عالم بروســت الرئيس. فالطفل في الحديقة منعــزل عن العــالم الخارجي تمامــاً مثلما هــو الإنسان المنفصل عن المــواد الملموسة، وعن البشــر والأحداث، وعــن كل ما يدور أمامنــا. إنه معزول «بحديقتــه الداخلية» بإدراكــه لهذه المــواد، وبالوعــي الذي كما لو كان الإنسان محاطاً بــه و«متوارياً» فيه. والوضــع نفسه ينسحب علينــا، نحن قراء بروســت أننا منعزلون عن هذا الصبي، عن هذه الحديقة، وبشكل عام عن قصة طفولة مارسيل بطــل الرواية، وعن «تاريخ الحياة» بتلك المحاكمــة السيكولوجية الشاملة، التي تحيط «بالتاريخ» وتبتلعه وتذيبه في تيارها. ومن هذا التيــار تنطلق الأحــداث والبشر واللقاءات الذاتية، مثلما هو مشهدنا، ولوحة الطفولة ككل، والبيوت والكنائس والنزهات والأزهــار إذ إن كل هذا قد عام، سوية، بعد عدة سنــوات بالنسبة إلى الشاب اليافع، في يوم شتوي، خارجاً مــن أسفل كوب الشاي، من تذوق قطعــة الكاتو المتجددة؟ والمجربة في وقت سابق؟ مــن التذوق والرائحة، ومن

كل مـا أصبح منسياً. ولكـن البعض واصل وعلى نقطته التي تـكاد لا تتجمل التلمس، حمل هذا البنيان الهائل من الذكريات.

هاكم المشهد الـذي يجتاح الذاكرة على الفـور عندما يتم النطق باسم بروست، إنها صفحات عن الماضي المتكون من الإحساس بذوق مادلين. ويبدو أن التفاصيل البروسية الأكـثر دقة، وهي ثمينـة في حد ذاتها، هي ذاك التحليل العميق لعملية التذكر. وغالباً مـا يبـدو بروست كله عبـارة عن مجموعة من التفاصيل الدقيقـة و«الملحوظات» ذات الأهميـة وهي مأخوذة على حدة ودون صلة بالمغزى العـام. إن بروست، كما هو معروف «انطباعي» وهـو يرى أن «الانطباع» ومهمة التعبير الأدبي في الكلمة، إنما تشكل العنصر الرئيسـي وكما لـو كان الهـدف النهائي. ويمثـل هذا الكتاب في جزئه الأعظم وصفاً للانطباعـات. إن مثل هذا الـرأي الواسع الانتشـار عن بروست والـذي يتم الإفصاح عنه في صيغـة الذم حيناً والمدح حيناً آخر، والقائم في الحالتين، على أساس «الانطباع العـام» غير المعمـق، إنه هو بالـذات الذي يمكن إطلاق صفة الانطباعية السيئة عليه. وإن القـارئ النفاج يستمتـع ببروست مثلما يستمتـع بوجبة أدبية نـادرة، كما أن الناقد الصارم يجـد في ميل بروسـت إلى التمتع بالأحاسيس التافهة والضئيلة كفاية في حد ذاتها، انحطاطاً بحتاً.

كان بروسـت نفسه قد عـبر عن الأسى عندما استقبلوا عملـه هذا وكأنه ذكريات: «كلا، فأنا لـو لم أكن أمتلك الإيمان الذهني واكتفيـت بالرغبـة في التذكـر.. لمـا كنت أخـذت على عاتقي القيـام بجهد كبير كي أكتب وأسقم إلى هذه الدرجة». وفي الرسالة ذاتها المكتوبة في عام ١٩١٤ إلى جاك ريفير: «وأخيراً أجد القارئ الذي حزر أن كتابي هو مؤلف دوغمائي وأن هـذا هو التأليف»[٢]. ففي مقصد بروست إنما يكمن تشييد بنيان خارجي بإمكانه الارتفاع فوق عفوية «التيار» وتجريبية الملاحظات والذكريات والتداعيات وحيث يعمل هذا البنيان على إغلاق النهاية والبداية (العـودة إلى المشهد مع مادلين في الجـزء الأخير من المجلـد الأخير) وإغلاق «التيار» في مجموعـة دوغمائية «بمعتقدات ذهنية» مكتشفة في نهايـة المطاف. بيد أن بروست لم يوفق في تشييد البناء بل استطاع تخطيطـه مـن الأطـراف. وإن التيار غير موضح عند بروست بهذا الترتيب الخارجي، فهو غني داخلياً بتلك القضية المعاصرة التي خلقتـه، أيضاً، كشيء جديد في علم الأدب.



ليس بروست مراقباً للظواهر دون فكر إلا أنه ليس معمارياً، أيضاً ولا ذهنياً مثل جويس في «أوليس». وإن كتاب بروست بالمقارنة مع جويس، غير متبلور، كبير الحجم، عفوي وضعيف خارجياً بما يكفي وربما يبدو أكثر انتشاراً إلى ما لا نهاية. وأما التنظيم عند بروست فهو داخلي أكثر مما هو خارجي وذلك في بنيان كل صفحة على حدة. وتومض قضية بروست بخفوت في النص.

تختفي هذه القضية عند الحديث عن الصبي الذي يحمل كتباً وهو في الحديقة.

فهنا يدور الحديث عن علاقة وعي الإنسان ومواد الواقع الخارجي، ويتم تصوير هذه العلاقات، بجلاء، في ذاك التشكيل الذي يمكن تصويره بصرياً. فالراوي- البطل متوار في الوعي مثلما يتوارى في ملجأ، بعيد عن التماس مع الواقع الخارجي. وإن هذا الواقع، بدوره، ليس في متناول البطل. ويسعى الإنسان لامتلاكه إلا أنه يبني لذاته دفاعات خاصة به مهما كان محمياً. فالوعي يود ابتلاع العالم والاستئثار به، وفي الوقت ذاته هو مأوى وحماية من العالم. وهنا لعبة أو فعل أكثر جدية. ولكن ما هو أمامنا هو الفعل بالذات وليس قانوناً مجرداً وإن كانت لدى بروست ذرائعه الجلية، الفلسفية، وحتى تقريباً العلمية، ومع ذلك إن تعميماته التي لا تعداد لها وملاحظاته التي تكتشفها

القوانين، وتلك الحقائق العامة، إن هذا كله ليس مبرراً في حد ذاته. إن بروست هو مراقب ومحلل، وهو في كل موضع، مصور وكاتب مسرحي. فهو يجري محاكمات متواصلة عبر عدة آلاف من الصفحات المتوالية إلا أن هذه المحاكمات تمثل لنا خشبة المسرح وترسم لوحة يمكن تفحص نمنمتها في مقطعنا هذا، أيضاً.

وهذا الفعل هو فعل غريب بالنسبة إلى القارئ الذي يعرف البناء الدرامي للرواية. ويصير الوعي وسيطاً بين القارئ والواقع الموضوعي المطروح، عادة، في الرواية، مباشرة أمام القارئ. ويبرز الواقع من خلال مواده التي استخلصها الوعي، بصورة تعسفية وأدرجها، بشكل تقريبي، في جوّه.

إن ما هو مشترك بين آداب كل عصر إنما هو الموقف أي العلاقة بين الإنسان والعالم. وهذا قائم عند بروست في حالة من التحول ذي الخصوصية. فالإنسان يحل محله الوعي، والعالم تحل محله المادة. والوعي أمام مادة الواقع الخارجي هو، بالذات، حالة بروست، وهي حالة شخصيات كتابه والتي تحدث فيما بينها حركة الفعل والتصادم والصراع الحقيقي.

وهكذا صار الوعي «بطلاً» للرواية. فهو يشغل الموضع الذي يحتله البطل عادة. فيم يكمن مغزى مثل هذا التحول؟ هل هو تدريب تكنيكي أو أسلوب حيادي في السرد؟ كلاً، فنحن أثناء قراءتنا لبروست، نلمس أن هذا الأسلوب هو، في حد ذاته، يمثل مغزى معيناً وقيمة محددة.

كانت مسألة وعي الإنسان، دائماً وأبداً، تهم الكتّاب الواقعيين الكلاسيكيين إلا أن الوعي كان «جزءاً» ومرحلة ناتجة عن الصورة الكلية. فهو، كما يقال، كان وظيفة وماهية. كان الوعي ملكاً للبطل، وأما عند بروست، فعلى الأرجح، إن البطل هو ملك لوعيه والذي انطلق، بجلاء، من شواطئه. لقد كان الوعي، دوماً، هو «العالم الداخلي» وتبين، الآن، أن العالم عند بروست، يقبع داخل الوعي. فهو نشيط، وهو يبدع العمل الفني عند بروست، بينما عند الكلاسيكيين نرى أن واقع العمل الفني كما لو كان قد ظهر، مباشرة، من قبل أبطاله، ومن طاقاتهم ونشاطاتهم، ومن صلاتهم الحياتية، ومن شخصياتهم.

ليس نشاط الإنسان وفعله، أيضاً، سوى تلك القضية التي تتحدد بالموقف منها مناهج القرن العشرين الفني، ومن ضمنها تيار الوعي. وفي الحقيقة، كان الإنسان في

روايـات بلزاك أو زولا لا يملك غاية محددة يوجه جـل نشاطه لتحقيقهـا، ومن خلال التنافس بين تلـك الميول والنزعات الفردية كانت تبرز الصلة بين عـوالم هؤلاء الكتاب. ومنذ روايات وقصص عصر النهضة وصولاً إلى زمننـا كانت هذه الصيغـة من النشاط القائم على المصلحة والاهتمام في حالة من التطـور، وهو كان يتعزز من خلال التصادم مع اهتمامات بشرية أخرى.

وهــذه الحالــة في آداب تيـار الحداثة الغربيــة إنمـا تمثل حالة الإنســان في عالم العبث. ويتم إدراك الضغط وثقل العالم على أنه العنف والظلم اللــذان ينبغي أن يجابها بشـيء ما ولكــن بماذا؟ وما هــو رد الفعل الممكن والفعل النشيط ما دامت الموضوعية قــوة مجردة وصماء تجــاه الإنسان؟ فمثلاً، هنا، «إنسان العبث» الذي لا يفتقد إطلاقاً، لردات الفعــل، والفرد «الجنسي» الذي منه تتسحب دوافــع السلوك «غريب» ألبير كامو و«الإنسان بــلا سمات» و«الإنسان بلا طبع» والذي يتبــدى الصدى عنــده لعنف العالم، في «الصمت» و«الغيــاب» و«العدم العميق» وانعدام ردات الفعل بصورة مطلقة. وهناك احتمال آخر حيث يلتقــط الإنسان المغامر الــذي يلتقط لأجل ذاته طبيعــة خاصة به يبدلهــا بأخرى مثل تبديــل السيرة كأبطال أندريــه جيد مثــلاً في «سراديب الفاتيكان» -لافكاديـو إذ هذه الذات لا تــود أن تفعل بنفسها كيفمــا اتفق مثلمــا يفعل «غريب» كامــو، وعلى العكس، هو يــرى نفسه محقاً وقادراً على أن يفعل مع الحياة ما يحلو له، ولكــن من خلال ذاته، هــو، أيضاً، «غريب» بطريقــة أخــرى. فهنا نموذجــان من عالم الروايــة الغربية يعرضان لوحة بين الإنسان والعــالم. إنها علاقات ممزقــة، ميكانيكية، متعسفة، غريبة.

كان كتاب بروست كما لو تم إبداعه على خلفية الرواية الطبيعية وهو رد فعل عليها. فنحن نقرأ في صفحات بروست الأولى: «من الممكن أن يكون سكون المواد التي تحيط بنا والتــي تفرضها ثقتنا بهــا بأنها هي كذلك بالذات وليست مــواد أخرى، وسكون فكرنا تجاههــا..». كيف يتبدى كل هــذا فيما إذا تذكرنــا «نظرية الوسط» عندمــا نقرأ عن الغرف في صفحــات بروست الأولى ونتذكر الوصف الموسع للوضع والوسط الذي يحدد، مسبقاً، وجود الإنسان عند الطبيعيين. هذا ويضــع بروست «سكون المــواد» في مواجهة حركــة الوعي والعلاقة مع المواد والحقائق، إذ إن صفحــات بروســت الأولى هي تنبيه

وهي البرهة الأولى الخاطفة حيث الوعي لم يلحق بتحديد مساره في المكان والزمان، والإنسان لا يعرف أين هو الآن، وكل شيء في الحلكة يدور، وتختلف فيما بينها المواد والمواقع والسنون. ومن وضعيات الجسد، ومن خزان الذاكرة، تتكشف الأسرّة والغرف في فندق (بالبيك) حيث كان الوعي مسحوقاً وكان يلزم، في الوقت نفسه، المبيت، ومن بين الغرف، مثلاً تلك الغرفة في الفندق حيث يختنق الوعي بالسقف الممدود إلى الأعلى وبرائحة غريبة وبعداوة الستائر البنفسجية ولا مبالاة الساعة الحائطية.. وباختصار، لا يوجد هنا إنسان.. فالغرف والمواد والأزمان تدور وتجري حتى يحل، في النهاية، الاستيقاظ النهائي الذي سيوقف هذا التحليق ويثبت المنضدة والموقد والنافذة والبابين، كل في مكانه. وبهذه الصورة تبدأ الثقة بالزمان والمكان تفعل فعلها. ولكن من خلال تلك اللحظات الخاطفة والعابرة، ومن حالة اللا محدود حيث لا تزال المواد المحيطة غير ثابتة؛ من خلالها بالذات يلحق الوعي باستنباط ما يحتاجه كي يجابه «سكونية المواد». وثمة دفع قوي ممنوح للذاكرة، وإن تيار هذه الذاكرة قد تم تفكيكه، ونحن من جهتنا، نقرأ كتاباً بشكل جزءاً من ثواني الاستيقاظ هذه.

الإنسان، عند بروست، ليس نتاجاً سلبياً للحقائق بل هو موقف. ولكن الحرية في مثل هذه الظروف هي المجال الغريب والمجرد والذي يشكل، منذ البداية، ظرفاً عابراً. إن موقف بروست هو دفاع نشيط، دفاع ايجابي.

برز «تيار الوعي» في «البحث عن الزمن الضائع». فبروست لا يكتفي برسم الانطباعات بل يلعب بالمؤثرات ويتذكر أيضاً كما أنه يود الإفصاح عن مسائل إنسانية وعن النشاط والإبداع. لذا إن منهجه يستحق اهتماماً أفضل.

يقلب بروست أمامنا صفحة تلو الصفحة كي نشاهد بانوراما الوعي الذي يترسخ ويتبدى أمام القارئ بصفته وعياً سائداً يعمل على تغيير التزامات قوانين الواقع الخارجي وغير خاضع لها. فهو وقف، بكل حرية، فوقها. كما أنه صنع نسيج الرواية من مادة لها خصوصيتها هي الذكريات. و«سلطته، هنا، هائلة بالفعل. فهو العالم الذي يمكنه وقفه وتركيبه وكشفه حتى القاع وبالتفصيل وتضخيمه بشكل غرائبي وتبديله إذا لزم الأمر. فهو، هنا، إله مقيد بثراء النهر السحري لذاكرته».(٢)

يقود الوعي عند بروست، تلك

الانطباعات القديمة والتي هي وحدها التي تسمح في كل ظـرف جديـد، وفي اللحظة الراهنـة، بتجـاوز عفويـة اللحظـة، هذه العفوية المستعدة لابتلاع الواقع برمته.

ويعمل الوعـي عند بروست، دوماً، على تفكيك اللحظة الراهنـة والجارية ملتقطاً منهـا عنصراً مختـاراً كي يوائمـه ويحدده ويعزلـه وينقله إلى مقاس آخر. وإن الذاكرة هي التي تقـوم، على الدوام، بهذا الانتقاء. فمثلاً، المنظر الخاص بالشجرات الثلاث إذ نـرى أنها هي وحدها التي لها حجم وعمق وبعد أفق وشكل، وهي في مجال آخر، تعطينا السطوح والظلال ومن الجانب «الموضوعي» الذي يدحضه بروست فإن المنظر الطبيعي برمتـه ثابت ماديـاً، وإن هـذه الشجرات وحدها وبسبب ذاتية الوعي الذي يستقبل، أخـذت تتحول إلى حالـة مزدوجة وفقدت الشكل الملموس وصارت شيئاً ما وهمياً.

اجتازت العربة الشجرات السرية «فهي جرفتنـي بعيداً وعزلتني عما بدا لي الشيء الحقيقي والفعلي الوحيد والذي كما لو كان سيعطينـي السعادة الحقيقيـة، وهي كانت مثلهـا مثل حياتي»، لأن الحيـاة ما هي إلا تنـاوب للحظات الخاطفة التـي لا تتكرر، وسباق للزمن الذي يخضع له الإنسان.

يود بروست الوقوف عند التبعية للزمن وبشكل كما لو أن الحياة لم تتحقق في الزمن الحاضر. فالوعي لا يعيش اللحظة الراهنة لـذا إن الانطباع هو مثل بصمة الدقيقة في الإنسـان وبروست لا يقومـه تقويماً رفيعاً. يبـدو أن هـذا الأمر لا يتعارض مع كونه انطباعياً ولكن الأمور هـي هكذا بالذات. فبروست يقـوّم الانطباعات المتكـررة. إنه كاتب التكرارات والتي انطلاقاً منها، يفتش عن الحرية وعن السيطرة على الزمن. وهو يعـرف الشيء الكثير عـن ذاك الثراء الذي يتضمنـه الانطباع المتكرر، وإن التفوق قادر على نقله، مثلاً عند وصف الاستماع المتكرر للموسيقى وذلك تمييزاً عن الانطباع الأول والذي لا يزال «مظلماً». ولكن فوق كل هذه الإلهامـات، إن التكرار في كتاب بروست هو فكرة لها مغزى، وهو، هنا، مشارك نشيط في الحدث الجاري وفي دراما الوعي. فالتكرار هـو التثنية ومضاعفة الزمن، وفي الآن ذاته هو، بالنسبة إلى بروست، انتصار على الحالة الوحيدة الثابتة للحظات المخطوفة.

هذا ويخوض الوعي ضـد انطباعاته نضالاً لا يفتر ضد العوامل الموضوعية التي تخضـع الإنسان لذاتهـا. فالزمن هو هذا العامل، والوعي يكافح ضده ويتصارع معه.

أما الزمن الراهن فهو، دوماً، زمن جديد وغير معروف سابقاً. ويعمل الوعي، عند بروست، على اللحظة الراهنة حارمة إياه حداثته وحاصرة كل شيء في تكرار ما.

قبل أكثر من مئة عام من ظهور بروست وعلى أعتاب القرن التاسع عشر وحيث يجيب بروست بطريقته وعلى طريقته عن الخلاصات والنتائج، كان شيلر قد وصف حالة اللاحرية البشرية في ذلك الظرف الذي كان يسود فيه تقديس الزمن الحاضر والذي ينسخ الماضي والذاكرة ومطلب العصر ويخضع لذاته الفن أيضاً، ويمكنه أن يخفي في داخله، الدافع كي يصبح بصمة بسيطة لهذه اللحظة. «وحيث يفعل الدافع فعله حصراً فهناك ثمة، حسب الضرورة، تقييد هائل، وإن الإنسان، في هذه الحالة، ليس شيئاً سوى وحدة عددية يعمل على إملاء لحظة الزمن أو بصورة أفضل: لا وجود له لأن شخصيته غائبة ما دام الإحساس يهيمن عليه ويجرف معه الزمن».(٤)

ففي النصف الثاني من القرن العشرين صار ممثلو المدرسة الطبيعية في بياناتهم يركزون على مطلب «زمننا» ويتكلمون على أهداف الرواية أي الدراسة الموضوعية و«العلمية» لحقائق هذا الزمن والإنسان كحقيقة واحدة من بينها، ولعلها الحقيقة الرئيسية المحددة كلياً بمجموع كل الحقائق الأخرى المحيطة، وبضغط الوضع والوسط واللحظة وهي تدرج فيها كلياً.

يشيد بروست بناءه ضد هذه المنافحة عن الزمن الحاضر، عن الحقيقة. وإن منهجه مدعو كي يدحض التقديس الوضعي لهذا المعطى الحاضر التجريبي. ويمكن تحسس تلك الاتجاهات المعاصرة والتي وجهت إليها رواية «البحث عن الزمن الضائع» احتجاجها المتفرد. ومن خلاصة القرن التاسع عشر الأوروبي الغربي البرجوازي وفي موضع العبور على قرن جديد تحدد، بصورة خطيرة، مستوى جديد من فصل الحياة الاجتماعية عن الإنسان وتحول الإنسان كله إلى مجرد «حقيقة» للعملية الجارية من دونه. فتيار الحياة المعاصرة يجري على جنب ولا يستطيع الإنسان اللحاق به. إنه ضحية لهذه السرعة. وإن الحركة تجري وراءها. فهو لا يستطيع اللحاق بالولوج والفهم والتحليل والتدخل والاستيعاب والتقويم. وهو يكتفي بتسجيل انطباعاته الآنية واحتياجاته وهمومه وتخوفاته والتي تمحى بالجديدة على التو. ولا يستطيع الإنسان تخزين الانطباعات والتجارب والخبرات ولا يمكنه

امتلاكها بل هو يعكس تواترها فحسب أي يصبح هو الصورة المنعكسة. فهو، في الواقع، تلك الوحدة الكمية التي تملأ برهة الزمن.

كان كتاب بروست مكتوباً «رغماً عنه». وكان لوضعه اللامعاصر واللاالراهن واللامرئي مغزى راهن إذ كان هو المعارضة. ويود الوعي، عند بروست، أن يكون خازناً للخصوصية البشرية وللسيطرة على الحياة التجريبية وحيث وقائع الصورة المنعكسة يقابلها العالم العميق وحجم الذاكرة وآفاقها وغناها ناهيك عن ثقافة العصور وفنونها المتفردة والتاريخية وبالفعل، إن الذاكرة بالنسبة إلى كل ما هو راهن إنما هي المقياس العميق والأساس.

يحيا الإنسان ويفعل ويتحرك في الحاضر معتمداً على الذاكرة، وفي الآن ذاته في حال المواجهة والتواصل معها، بيد أن الإنسان يحيا ويفعل، أيضاً بشكل تقوم مهمته الإنسانية على جعل اللحظة الراهنة لحظته.

وأخيراً، إنّ حصيلة الرواية الطبيعية هي العدم النهائي والكامل. فالإنسان لم يعد يحيا. بل يتذكر ويستعيد. والإنسان هو الذي يخلق الأزمنة الراهنة الضائعة وهو نفسه يضيع فيها. فالزمن الضائع هو الحياة والدوران المتواصل للمكوك السعيد الذي يجعل الزمن باهتاً.

ويتعرض الزمن للتحول بقدر ما يجمد ضجيج الزمن. وأما الوعي في صراعه الدائب مع اللحظة الراهنة وإبعاده لهذه اللحظة وحصرها في التكرار، كان قد تقدم نحو تلك الحصيلة أي نحو «اكتساب» الزمن الخاص به والتبجيل الختامي، ونحو هذه الحرية والسلطة الوهمية المنغلقة في مخادعها المعزولة عن كل العلاقات، ونحو تلك الغرفة الاختبارية التي وضع فيها بروست كتابه. ففي مقالته عن بروست، يتذكر لونا تشارسكي، بصورة موفقة للغاية، الفارس البخيل إذ إن الوعي، مثله مثل الفارس، في سردابه «بين صناديق ذكرياته وهي قريبة جداً من متعة التقاطه الموصوفة من قبل بوشكين».(٥)

وفي ختام الرواية تبرز سلسلة من الانطباعات المتكررة والمشهد الأخير لتلك الذكريات الفائتة (الإحساس بذوق مادلين ومنظر قباب كنيسة مارتين، والأشجار والألواح غير المتساوية في ارتفاعاتها في مصلى القديس مرقس في البندقية والتي تبعث على الشعور بمثل هذا الهبوط على الرصيف في فناء دار عائلة جيرمانتوف)

والمثبتة الآن؟ نهائياً؟ بفضل الوعي؟ وبالذات لأن الحياة والزمن يخبوان بالنسبة إليه وحيث المعاناة التي توحي بمتعة حادة ويفوح منها شيء ما مرعب بسبب هوله..

وتبرز رواية فرنسية منشورة في الفترة ذاتها كخط مواز هام مع بروست وهي رواية أندريه جيد «سراديب الفاتيكان» (١٤ ١٩) حيث يجري البطل (لافكاديو) مثل هذا الحديث مع شخصية أخرى هي الكاتب نفسه. ويشرح لافكاديو أنه يتم ثنيه عن الرغبة في الكتابة والأدب: «إن هذه التعديلات التي تقوم بها هنا، والتصحيحات والتدبيجات.. بينما نحن، حسب رأيك، لا نصحح أنفسنا في الحياة؟ ويجيب لافكاديو بما يلي: «يقال إننا، في الحياة، نقوم أنفسنا ونحسّن ذاتنا، ولكن إن ما تم إنجازه يستحيل تصحيحه وتقويمه. وهذا هو الحق في إعادة البناء الذي يحول الكتابة إلى العدم ناهيك أنها تافهة.. نعم، ففي الحياة يبدو لي رائع وبالذات ذاك الوضع حيث تعمل بالألوان على قطعة خام».

يمكن الظن بأن هذه الأحاديث القصد منها، مباشرة، منهج بروست الذي يولي أهمية كبيرة لإمكانات التعديل والتصحيح والتقويم وحالات عدم الإنجاز الكامل حتى النهاية. فبطل أندريه جيد هو مغامر و«رجل الفعل» و«شخصية قوية» وبالطبع هو ذو تركيبة غريبة على بروست. بيد أن التناقضات تحمل شيئاً يجمعها: ففي هذه الصيغة وتلك، في كل واحدة من طرفها يجري الإفصاح عن أزمة الفعل، تلك الأزمة التي تخص النشاط الذي تكلمنا عليه. فالحدث هو تفاعل وفعل مع العالم. إنه تواصل وتبادل، وهو الفعل الذي يأخذ بالحسبان العالم، والموجه نحوه كما لو كان متناسقاً معه. إن لافكاديو عند «جيد» لا يعترف بأي تفاعل. فهو يدعو إلى الفعل «حسب القطعة الخام» دون إعدادات ولا سيكولوجيات وتأملات وموتيفات وأهداف، أي إلى الفعل «الصافي».

يعمل بطل أندريه جيد في محاولته المستحيلة العيش في زمن واحد حقيقي وانتزاع ذاته، بهذه الطريقة، من الصلة الخاضعة للأزمان، يعمل على إنقاذ ذاته من المهمة الصعبة فعلاً، بالنسبة إلى إنسان الرواية الغربية في القرن العشرين أي مهمة تسوية التفاعل مع العالم من جديد، وتحقيق الفعل في الزمن التاريخي وعدم الضياع، ومواصلة وتجديد تقاليد الفعل الثقافي سوية مع تكدس النوعية والتجربة والمغزى.

وبالطبع، إن برنامج بطل «جيد» أي العدوان والقوة والحقيقة العارية ليس فقط غريباً على بروست بل هو خصم له إذ، على العكس، يسعى بروست لتجاوز الزمن الحاضر والتخلص من التنفيذ. وهو يكتفي بتقدير التكرار وإمكانات العودة والبدء من جديد، والقيام بالتدقيق والتعديل والاستئناف لمرات عديدة. وهنا يكتشف وعي بروست، نشاطه. ولكن هذا يعني أنه يستحيل إتمام أي شيء أو السماح بالتجسيد أو إطلاق شيء من ذاته إلى الواقع الفعلي، إلى الزمن الحقيقي. وينبغي، دوماً، امتلاك الذات ضمن الإمكان وفي حالات التصور والتذكر مع الانتقال بحيث تحتل القوانين محل الموقف المباشر من الحياة في كل لحظة مع ضرورة الفعل، وباختصار تحل محل الحياة الفعلية للإنسان في الزمن.

نجد عند بروست في نص الرواية محاكمات حول أفضليات السفر بالخطوط الحديدية، إذ إن مثل هذا السفر يعني أن القطار بسيره ليلة واحدة وبدفعة واحدة مبتلعاً المكان المطلوب اجتيازه، إنما ينقلنا من محطة إلى أخرى (من زمن إلى آخر) لأن المحطة لم تعد جزءاً من المدينة إلا أنها مكان معزول كما لو كان يحمل اسماً. يمكننا أن نلمح، إلى أي مدى، هي منتظمة وموجهة بفعل داخلي موحد، محاكمات بروست التي لا تعداد لها حول مختلف المواضيع وتناظراته. إن شعر المحطات هو نفسه شعر الانعزالات عن «اللوحة العامة للواقع الفعلي» والذي تتراءى فيه المدينة عندما يلجونها وهم يغادرون المحطة. ولكن من الهام هو أن التأملات حول المحطات إنما يتبعها التعميم حول «زمننا». ويذكر بروست بحزن وكآبة: «بيد أن زمننا يعاني، في كل المجالات من الهوس باستكشاف الأشياء في محيطها الواقعي فحسب، وفي الآن ذاته يزيل الشيء الرئيسي أي فعل الوعي الذي عزله عنه. إنهم يعرضون اللوحة بين المفروشات والموبيليات والزينة والحلي وستائر النوافذ، والتي تتلاءم مع عصرها.. بينما يمكن للأعمال الفنية أن تبعث على السرور فقط، مسبقاً يرى بروست، «في قاعات المتحف حيث يتجسد المكان الداخلي بصورة أدق وأوضح وذلك بفضل جلائها وغياب أية أشياء صغيرة وضئيلة..».

ويتبدى هنا موقف بروست من الحياة وفكرة الفن عنده إذ يتجلى الاحتجاج على أي عرض للرسومات في محيط العصر. وفي واقع الأمر، هل ثمة ضرورة لهذه اللوحة

المثبتة على حامل؟ وألا يفترض الشكل المؤطر ذاته إزاحة المكان المحيط والعالم إلى «المكان الداخلي» للوحة بحيث تصبح هي ذاتها «عالماً»؟ لا شك أن هذا الطريق القائم على التجرد من الحياة المحيطة والذي يتطلب تلقي الفن، إنما يفترض، لاحقاً، طريق العودة إلى الحياة بإنجاز ما. فالفن تم فرزه وعزله عن الحياة العملية ليس لكي يصبح بلاداً تستحيل العودة منها. وإن الإطار الفني هو أسلوب لتثبيت المغزى والتقوية المتميزة بالمقارنة مع التعبير المتناثر له في الواقع الفعلي الشمولي و«غير المؤطر». بيد أن تركيز المغزى يمكن بلوغه عن طريق التجرد المثالي من وجوده الفعلي بحيث إن الماء على اللوحة لم يعد يبلل، وهذا، أيضاً، يقوم به الإطار. وفي فكرة الإطار تعز على بروست إمكانات الانعزال في حد ذاتها. وإن الاهتمامات و«الأمكنة الداخلية» للوعي تلتهم الأمكنة الخارجية وتزيلها، مثلها مثل المحطات، وتعمل الأسماء بشكل عام، على الالتهام وتخفي المكان المديني الفعلي. وقاعات المتاحف، أيضاً، مثلها مثل محطات القطارات، عبارة عن أمكنة معزولة وأمكنة داخلية بغية الحفاظ على الفن عوضاً عن أن تكون في «المحيط الفعلي» أي مباشرة في سيرورة الحياة دون إطار ولا انعزال عنها.

يسعى الإنسان عند بروست، إلى الإحساس بتجاربه ومعاناتها. بيد أن هذه التجارب والمعاناة تبدو كما لو كانت، بدورها، قد تعرضت للاختبار وتم استنفادها قبله ومن جانب شخص آخر. إن «حب سوان» هو قصة حب داخل قصة وهو مشهد منغلق ومسرود من خلال شخص ثالث، خلافاً للنص الباقي بكليته) لأن المشهد قد تحقق خارج حدود حياة الراوي، وعلى الأرجح، قبل ولادته. وهذا ليس سوى استعادة للماضي ونموذج يميز روايات مارسيل والبيرتينا أو سان لو وراشيل الذين سيبدوان إعادة لحب شارل سوان لاوديت أو صيغة من صيغ هذا الحب ومعالجته مثل الكروكي.

ففي صلب غرام سوان، في المنبع، ثمة تذكر للأحداث الماضية من عالم الفن، إذ، هنا، وجه امرأة من اللوحة الجدارية لبوتيشيلي والتي عرفها سوان، ذات مرة، في لحظة ما، في شخص أوديت وقفتها وقامتها، مطابقاً بين امرأة حية وامرأة متحفية، وواضعاً الواحدة داخل الأخرى. لقد رضي سوان بأوديت التي أصبحت محبوبته المبررة جمالياً وشعورياً كما لو كانت المرأة التي تبعث الغبطة والحبور في نفس فنان

عظيم. وفي كل مـرة يتعامل فيها سوان مع أوديت نراه يتأقلم بفعله، ويصل إلى اللوحة المرسومة البهية مزيناً بها المساحة الحائطية ومضفياً على الشخصية تلك الثنية الملتوية. فهو يرى أوديت من خلال بوتيشيلي (تماماً كانت منتصبة أمامه، البورتريه التي يخصها وحيث صار قوامها وهيئتها مفهوماً وجلياً). ثمة موتيف طبيعي وعادي لدى بروست وهو أن الإنسان صار مفهوماً وجلياً بعد أن أصبح بورتريه.

وبغضّ النظر عمن يحبه سوان فهو يحب الكائن المفقود دوماً.. الإنسان الذي يصبح مزدوجاً وينتمي إلى اللوحة الجدارية العائدة إلى القرن الخامس عشر، وإلى باريس نهاية القرن الرابع عشر في آن معاً».

وبالفعل لا يدرك سوان إطلاقاً مع من يتعامل إذ تبدو أوديت بالنسبة إليه، هي هي، حيث تظهر أمامه، وهي تلك الابتسامات المخصصة لسوان. وتحيا أوديت حياة أخرى، أيضاً، خارج مرأى سوان. ولكن وإن كان قد سمع عن ذلك فهو لا يستطيع التصديق إذ هي، بالنسبة إليه لا وجود لها لأنها، في نظره، غير مرئية. والشيء نفسه ينسحب على حياة أوديت الماضية قبل التعرف على سوان. فهي حسبما يقال، مريبة بالنسبة إلى سوان. إنها حقل مظلم. والمرأة التي تتجلى لسوان لا تأتي من حياة متواصلة ومستقلة أخرى بل هي كما لو كانت قادمة من العدم، وبعدها تذهب إليه ثانية دون أن تواصل الحياة بل تلج عالم اللامرئيات بانتظار ظهور جديد.

إن مثل هذا التخيل عند بروست هو تخيل ابتكاري ونشيط. ويستحيل، في هذه الحالات، إملاء هذه السقطات والاخفاقات وتخمين الفواصل والربط فيما بينها وتبيان الكلية الفعلية والكاملة. فإذا كانوا قد رووا على مسامع سوزان، مثلاً، أنهم رأوا أوديت في نزهة فهو سيكون مدهوشاً ومضطرباً بسبب أنه انفتحت كوة في حياتها، وهذه الكوة ليست ملكه بالكامل وهو يستفهم من أوديت تصوراته عن حياة أوديت فيما لو كانت في هذه الحياة وخارج نطاق اللقاءات مع سوزان، هذه النزهة فحسب لا أكثر ولا أقل.

وبهذه الصورة تتوضح صور البشر ويتحقق التلقي. إنها أوديت التي تخص سوان، وأوديت الساعات الأخرى، و«أوديت الأخرى» حسبما يناديها سوان – أشخاص مختلفون. وبشكل عام، إن كل إنسان يتجلى وراء حدود الرؤية المباشرة التي تتنافر فيها

السمات، إنما يصبح إنساناً آخر. وعلى العكس، إن أوديت التي تخص سوان هي بالنسبة إلى هؤلاء الذين يعرفون أوديت وفي الساعات المجهولة بالنسبة إلى سوان، هي امرأة أخرى لا يجمعها جامع، إطلاقاً، مع تلك التي يعرفونها. فالفرد يتناثر في طبائع تعتمد على نقاط التلقي. وينبغي على الإنسان ومركزه وجوهره وطبعه أن يختفي وراء كثرة من الرؤى. فأوديت تبدو لسوان «على أرضيتها الطبيعية العادية شبيهة بأوراق ايتيودات فاتو» حيث نرى، هنا وهناك، وفي كل الاتجاهات، ابتسامات لا حصر لها ومرسومة بأقلام خاصة من ثلاثة ألوان وعلى ورق مائل إلى الصفرة.

لا توجد إمكانات لفصل وعي الإنسان عن ذاته لذا يستحيل تصوره في أفعال مجهولة إذ سيكون هذا إنساناً آخر أو يمكن تصور هذا المجهول مطابقاً لما هو معروف ومرئي. فالتناقضات والتباينات وإمكانات مختلف الأطراف لا تمتزج في صورة الإنسان، وإن أي تعقيد (ابتسامات أوديت لسوان والجانب بعيد المتناول من حياة هذه الفتاة بالنسبة إليه) عوضاً عن أن يتوحد على قاعدة الصورة الكلية نراه يخلق، على الفور، كثرة من الوجوه المتباينة والتي يشكل كل منها منظمة من المرئيات من ناحية هذه السمات أو تلك. وكل وجه هو مجال. وهذه الوجوه تسكن كتاب بروست، أيضاً، ومن حيث الجوهر عوضاً عن أبطال الرواية العاديين من البشر والطبائع والأجساد، نجد، هنا، الجوانب ومحيطات الأشكال والمقاطع الجانبية والخيالات.

وهكذا ينظر سوان إلى أوديت مثلما ينظر إلى تشابك الخطوط الدقيقة والجميلة والتي كان يتفحصها ويوحدها، ثانية، متابعاً بنظرته، تعرجاتها والتواءاتها، ومقارناً إيقاع القفا والرقبة مع مسار الشعر وثنية الجبين الحادة.. ويتضح أن هذا التشكيل من السمات يتبدل دون نهاية، وسوان يقوم، دون توقف، «بالتفحص والربط»، وفي كل مرة يخلق، من جديد، «اوديته» مثله مثل الطفل، كما نذكر، حيث يخلق تخيله عن المسرح من لون الأفيشات.

إن التطابقات الرائعة التي كونتها الفتاة الشابة مع شاطئ البحر، ومع الضفائر المتشابكة كتمثال كنسي، ومع منحوتة ما، ومع كل ما نحبه في الفتاة بحيث تظهر، في كل مرة، لوحة ساحرة، إن هذه التطابقات غير راسخة. ففي كل «لوحة» كهذه، لا يتحد الشخص مع ذاته بقدر ما يتحد مع الدقيقة

المحيطة، وهو يخلق رغم وحدة الحياة الخاصة ومسارها الطبيعي والمتواصل والمترابط، مزاوجات لحظية وغير ثابتة مع المعطيات المتصلة بالتداعيات مثلما تمتزج ألبرتينا مع الشاطئ والسحاب والنغمة الوردية.

إن الشخصية ذات الانطباعات الكثيرة هي شخصية ألبرتينا المرسومة بالوعي. وليس الحب الذي يكنه لها سوى محاولة غير ناجحة لتأملها وتذكرها والتقاطها في الوعي وجعلها «خاصته». ولكن كل لقاء جديد إنما هو منظر جديد، وشكل آخر تحقق من وضعية اللحظة ومن زاوية أخرى من زوايا المراقبة.

وهنا أية شخصية هي الحقيقية من بين هذه الكثرة من الألبرتينات؟ يتراءى لي أن مثل هذا السؤال ينبغي أن لا تكون له أهمية ولكن تأمل مختلف البورتريهات يجبرنا على البحث عن الشخصية الحقيقية من بينها. فقضية «الأصالة» و«الواقعية» لا تنسحب من صفحات رواية بروست. وهاكم الجواب -بعد المحاولات وخيبات الأمل- على صفحات «الزمن المكتسب».

وعندما صار مارسيل، فيما بعد، «أسيراً» لألبرتينا كما هي «أسيرته» ظلا، لفترة طويلة، متجاورين «وجهاً لوجه» كي يعي حقيقتها، وكان عليه أن يعزي هذه الشخصية إلى الماضي ويلتقط، على الدوام، حقيقتها في تصوراتها كوسيط ضروري. وهذه الشخصية ليست سوى شخصية الدقيقة الأولى.

وهكذا، في إبداع بروست البورتريهي، ليس الإنسان الحاضر موضوعياً، هو الصورة الأصلية. فبروست يعرف وجود هذا الإنسان، وهذه المعرفة بالذات هي التي تشكل حالة توتره الدائم في رواية بروست. ولكن الإنسان «الموضوعي» عند بروست ليس هو الأصل ولا المنبع الأول بل، على العكس، هو نتاج انهيار الشخصية «الأكثر واقعية» والتي يمتلكها الوعي. وإن الصور البشرية التي يقبلها الوعي في داخله نراها تختلط معه وتؤسلب الإنسان «الموضوعي» وتظل، دوماً، «على الطرف الآخر» دون توفر انتقال أو تعارف.

وفي وقت لاحق يتكلم الراوي على أوريان جيرمانتسكايا عندما صارت «سيان بالنسبة إلي، وأنا درست الكثير من سماتها». فالقيمة الموضوعية لإنسان محتملة عندما يكون هو غير مكترث، ويمكن لسماته أن يثبتها الوعي ميكانيكياً، مثلها مثل الصورة الفوتوغرافية. ولكن ها هو الطرف المائل مع الجدة

المحبوبة عندما يراها «موضوعياً» ومعزولة بعد فراق طويل أي أن يراها (الوعي) دون أن يستعد لذلك. فالراوي لا يرى العجوز لأن هذه العجوز ليست سوى جزء من ذاته. ويستحيل رؤيتها خارج هذه الذات ولكن فقط في ذاته، «ودوماً في الموضع ذاته من الماضي ومن خلال الذكريات المختلطة والشفافة والمتوضعة بعضها فوق البعض الآخر. وعوضاً عن هذا، في زمان ومكان آخرين موضوعيين، هنا والآن، في هذه اللحظة، في المضافة، للمرة الأولى، ولبرهة، لأنها سرعان ما اختفت، رأيت على الديوان، على ضوء اللمبة، عجوزاً حمراء، بدينة، ساذجة، عادية وبعيون متوحشة، عجوزاً لم أعرفها».

الوضع نفسه ينسحب على المسرح عندما ينتهي العرض، نرى ذاتنا مشدودة بالرغبة في رؤية شخصيات المسرحية ثانية بينما هذه الشخصيات قد تبعثرت إلى «ممثلين فقدوا الوضعية التي كانوا يشغلونها في المسرحية» وإلى نص وملابس ومكياج، وبكلمة «تحولت إلى عناصر لا جامع يجمعها مع تلك نتيجة للانهيار الذي حل الآن بانتهاء المسرحية». والأمر نفسه يحدث مع خصوصية وفردية كل فرد.

هذه هي الخلاصة التي يستنتجها بروست. فعلى خشبات المسرح يجري العرض، وهو يجري على خشبة الوعي. وهنا تتحرك الشخصيات العابرة التي يتساوى بالنسبة إليها، البشر الحقيقيون وطبائعهم وسماتهم مع الألبسة والمكياج لأن «الشخص الآخر» لا يفعل فعله، بصورة مستقلة، بل من طرف، ومن تخوم يمكن ضبطها في العمق.

نحن نذكر ما يعانيه سوان بسبب الزمن المجهول في حياة أوديت. فهو، في لحظة معينة، تحيط به ابتساماتها فيتصور أن هذه الساعة الزمنية من حياتها ليست مصطنعة بل معدة خصيصاً لأجله وبحيث تبدو كقناع للهوة المظلمة في حياة أوديت تلك عندما لا يكون موجوداً بجانبها إلا أنها ساعة فعلية من ساعات حياتها، ساعة لا تجيز الهوة التي تفترض تلك الساعة ولكن ساعات أخرى.

وأوديت الحقيقية التي تجمع في داخلها المفارقات وتحرم سوان من أوهام امتلاكها إنما تضعه، في هذه الحالة، في المأزق. هكذا هو، بشكل عام، وعي بروست النشيط والحر والذي يفقد سيارته وفقط قبله يتحقق الجوهر الفعلي للمادة. وفي هذه الحالة، يترسخ الشيء، في الوعي واضعاً حداً لجريانه.

يشكل نفي سلبية دور الإنسان «كنتيجة» للنظام الحياتي، خلاصة مغزى إبداع بروست وفكرته الموهوبة. ففي رواية بروست هناك وعي تجاه الإبداع إلا أن هذا الوعي يخلق أوهاماً جمالية.

إذا توجهنا، بعد بروست، إلى علم آخر من أعلام «تيار الوعي» أي إلى جويس فإن هذه المقارنة تسمح، بصورة أفضل، بإدراك شيء ما دون مبررات لتنقيح بروست من قبل جويس. إنهما ردّاً فعل متناقضان تجاه الظرف الذي يعتبر، إلى حد ما، عاماً. فإذا بدا جويس «أكثر عصرنة» وبروست أكثر محافظة وقدماً فهذا يعود إلى أن الاهتمامات محطمة عند جوس، هذه الاهتمامات التي كان يختبئ فيها وعي بروست. إن مقولة بروست، وبالفعل - «الداخل»، في كل الأحوال، سواء أكانت سائرة نحو الفعل الخارجي في الغرفة أو نحو شاطئ البحر أو في الشارع فإن بروست يحمي نفسه من هذا الفعل بوساطة «اينتريره» الخاص به أي داخله، أي بوعيه. وللعلم، لا يحب بروست الفضاءات المفتوحة للحياة البشرية، فهو «داخل في وعيه الذاتي» مبدئياً، وهو يستعجل، دوماً السير إلى «غرفته المظلمة» وعزل ذاته في مكان ناء كي «يقرأ» ويعاني، مثله مثل تلك الغرفة اللازمة لتحميض الصور. ولكن ألا يشكل هذا الانطباع «المطهر» وهماً مخادعاً؟ وهكذا تضيع الحياة التي ينبغي بالذات التقاطها موضعياً، وفي واقع الأمر يضيع الزمن.

يعتمد تيار الوعي عند جويس في «اوليس»، وبالذات، على التماس المباشر مع مادية كل المواد وتبيان أنه لا يرجى شيء من كل هذا. وإن الجماليات المقنعة عند بروست تعتبر فظة ومرئية عند جويس. فلا وجود لأية عزلة لإنسان وإن كل اهتماماته مكشوفة حتى النهاية، وقبل كل شيء وعي الإنسان الذي من خلاله تجري عملية تمرير كل تلك الفوضى التي تبدو عليها الحياة المعاصرة عند المؤلف. وتصل هذه الفوضى ذروتها (بالتعبير الأسلوبي المباشر) في حالة الظلمة الليلية لمخدع الزوجية وفي انفلاتية «التيار» الختامي لماريون. وبشكل عام، كانت بانوراما «اوليس» أي المدينة وزحامها وتيار الكتلة البشرية والصدامات العرضية والأماكن العامة على اختلافها وهيئة تحرير جريدة، كل هذا وغيره كان جويس قد تبناه للكشف عن فضاء الرواية، ومن ثم «أدرج» تلك العفوية التي لم يكن بروست يود إدراجها بأية وسيلة على الإطلاق. وبالتالي، يرى

جويس أن «البطل المعاصر» هو إنسان ضيق الأفق؟ تافه وهو تجسيد فخم «للإنسان المتوسط» البرجوازي بذاك المستوى من خلو التضاريس والتمييطات والذي أوصل القرن العشرون وحده هذا الإنسان إليه.

فالظرف لا يمثل الوعي المكرر بل الوعي المجروف كلياً والذي يفقد للشكل والمحيط، وببساطة بسبب انعدام أي توجه نشيط أو قدرات منتقاة.

«اوليس» هي يوم عادي للوزير العادي بلوم. فهو يذهب إلى مكان ما لأمور عادية إلى أقصى حد، وفي طريقه يرى شيئاً ما ويلتقي أحداً ما، وإن كل ما يراه يجبره على تشغيل وعيه كشريط لا مبالٍ يسجل كل شيء دون تمحيص ولا انتقاء.

إن الكثافة الميكانيكية لهذا العمل غير عادية إطلاقاً، وهذا الأمر يثير دهشة بلوم. فالمونولوج الداخلي عنده يكمن في معظم الحقائق العرضية والصغيرة اليومية والتي هي في حد ذاتها، ضئيلة بحيث ينبغي عليها أن لا تعّقد وعي الإنسان بجهد خاص. ولكنه أمر آخر كلياً موضوع شراء اللحم للإفطار أو إلقاء نظرة على واجهات المخازن أي كل ما ينسحب على وعي بلوم. فمثلاً يمر بلوم بجانب واجهة مخزن يعرض فيه الحرير.

وينال الوعي مادة للتحليل: إنه البوبلين.

ليس ثمة وجود لأي وعي موجه مهما كان مساره، بالمنطق الذاتي وبالهدف. فكل صغيرة تتدخل دون عائق في التيار وتعطيه الانعطاف. وإن كل حقيقة مقبولة مهما كانت صغيرة ليست سوى عبء لا يحتمل وهذا العبء يضغط على الوعي ويبدل شكله. وإن تيار بلوم هو قصف للوعي بحقائق عرضية. وينطلق ذهن بلوم بردود أفعال آلية و«بأفكار ضئيلة».

وفي مثل هذه العلاقة بين الحقيقة الخارجية ووعي الإنسان المتوسط يتجلى، وإن كان بصورة مشوهة، الوضع الفعلي للزمن أي تحميل ثقل العالم على الإنسان وعلى إدراكه ووعيه. وتكمن المسألة في أن الحقيقة الضئيلة بوقوعها ضمن دائرة الوعي لا تضغط بثقلها الوحيد فحسب بل بمناخ الزمن المقدرة فيه هذه الحقيقة. ولهذا السبب، يمكن أن يصح أي بوبلين بهذا «الثقل». وإن وعي بطل كتاب جويس مجزأ بسبب ضغط العالم إلا أنه يتقبل كل شيء في داخله علماً أنه لا شيء في هذا الداخل لأنه لا شيء هناك يصبح ملكاً له.

إن الوعي التجريبي الخسيس لبلوم عند جوس، والوعي المكرر أي بطل كتاب بروست

إنما يتعلقان أحدهما بالآخر كنقيضين ولكن الأساس العام لهذه التجربة وتلك، هو العلاقة المباشرة والمتوترة بين الوعي وحقيقة الواقع الخارجي أي التركيب المميز في مؤلفات القرن العشرين الأدبية حيث يبرز الوعي كبطل، بل الأصح يلعب الدور الذي يعود إلى «البطل» في الرواية العارية.

وفي عالم وعي بروست تم تلاقي هذه الحقيقة الواقعية بصورة وهمية. فهو ولج الوعي بعنف وكحقيقة فظة.

وهنا لا مجال للحديث عن التنظيم المعقد للغاية لملحمة جويس ولكن عن تلك المسألة الفعلية التي صار شكل «تيار الوعي» هو رد الفعل الفني عليها. وهذه المسألة هي المقاييس المتبدلة لخبرة الإنسان، وكنتيجة هي الميكانيك المتغير لعلاقات الوعي المتلقي مع العالم. وتم في «تيار الوعي» اكتشاف أزمة النشاط القديم. وإن نشاط الإنسان وإبداعه هو نفسه المسألة الداخلية والمتأزمة لرواية وعي بروست.

الهوامش

١- مارسل بروست، المؤلفات، المجلد /١/، لينينغراد، عام ١٩٣٤، ص٩٦.

٢- كاتو من الأحاسيس- بهذه العبارة تحدث جاك ريفير عن بروست (الاقتباس من كتاب رامون فيرناندز، بروست، باريس، عام ١٩٤٣، ص١٩).

٣- لونا تشارسكي: مارسيل بروست، المؤلفات، المجلد /١/، لينينغراد، عام ١٩٣٤، ص ٧.

٤- شيلر، مقالات حول علم الجمال، موسكو- لينينغراد، الأكاديمية، عام ١٩٣٥، ص ٢٣٢.

٥- لونا تشارسكي، المصدر السابق.

آفاق المعرفة

خالد بن يزيد الأموي

محمد عيد الخربوطلي *

خالـــد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، حكيم آل مروان، وعالم قريش، كان مـــن رجالات قريش المتميزين بالفصاحة والسماحة وقوة العارضة، كما كان خبيراً بالطب والكيمياء والفلك وشاعراً مقتدراً.

زهد في الخلافة وعشق العلم، وإذا كان جده معاوية أنشأ ملكاً في الشام دام ألــف شهر، فقد أنشأ بعلمـــه مملكة باقية بقاء الدهر، يقول الزركلي في أعلامه:

* أديب وكاتب سوري

(**) العمل الفني: الفنان هادي العبسي

«مات أبوه سنة ٦٤هـ، فاتفق بنو أمية على بيعته فبايعوه بالخلافة وقام ثلاثة أشهر، ثم غلب عليه حب العلم، فجمع الناس وخطب فيهم:

إن جدي نازع الأمر من كان أولى به ثم تقلده أبي، ولقد كان غير خليق به، وإني لا أحب أن ألق الله بتبعاتهم فشأنكم وأمركم، ولوه من شئتم، فقالوا:

ألا تعهد إلى أحد؟ فقال: لم أجد لكم مثل عمر بن الخطاب لأستخلفه ولا مثل أهل الشورى، فأنتم أولى بأمركم، ثم لزم منزله.

فمن هو خالد بن يزيد الذي آثر العلم على الملك، وفضل صحبة الكتب على السياسة والسلطة والقيادة..؟

إنه أول من أنشأ خزانة كتب في دمشق، وأول من ترجم الكتب، وأول من أعطى التراجمة والفلاسفة، وقرب أهل الحكمة ورؤساء أهل كل صناعة.

أول مكتبة في دمشق:

خالد بن يزيد أول من جمعت له الكتب وجعلها في خزانة الإسلام، فدمشق كان فيها أول دار للكتب في العالم العربي، وأيضاً عُرفت دمشق كأول عاصمة أنشئ فيها دار للترجمة.

أولى خالد بن يزيد بعمله هذه الأمة وهذه العاصمة شرفاً لا يبلى على الأيام.

إن الشام ليفخر بأن قامت فيه أول دولة عربية ممدنة، وتمت فيه كثير من مشخصات الأمة العربية، ومن أولها التدوين والترجمة، فالشام أول سوق نفقت فيها بضاعة العلم والأدب، وهذا يعد من مفاخرها الخالدة، وخالد بن يزيد أول من عُني بعلوم الفلسفة، ولم ينفرد بذلك المنصور العباسي «خلافاً لما قاله كاتب جلبي من أن علوم الأوائل كانت مهجورة في العصر الأموي».

منجزات خالد وإبداعاته:

يعده معظم الباحثين أنه أول من أسس علم الكيمياء بين العرب، وأعطاها مكانتها بين العلوم، وهو أول من سعى إلى ترجمة كتب النجوم والطب والكيمياء والآداب والآلات الصناعية، وقد حاول استخدام الكيمياء في تركيب الأدوية، واهتم بعلم الفلك كثيراً.

ذكر القفطي: «..أن أحد وزراء مصر وجد سنة ٤٣٥هـ/١٠٤٣م في خزانة الكتب في القاهرة كرة سماوية نحاساً من عمل بطليموس وعليها مكتوب: حُملت هذه الكرة من الأمير خالد بن يزيد بن معاوية الأموي.»

شهادة العلماء بخالد:

قال الزبير بن مصعب: «كان خالد بن يزيد موصوفاً بالعلم حكيماً شاعراً».

وقــال ابن أبــي حــاتم: «كان خالد من الطبقة الثانية من تابعي أهل الشام».

وقيــل عنــه: «قــد عَلِــم عِلْــمَ العرب والعجم».

روى الحديث عن أبيه وعن دحية الكلبي، وروى عنه الزهــري وغيره، وأخرج البيهقي والخطيب البغــدادي والعسكري والحافظ ابن عساكر عنه عدة أحاديث.

وورد عنه أنه كان إذا لم يجد أحداً يحدثه حــدث جواريه، وقد ورد عنــه قوله: «كنت معنيــاً بالكتب، وما أنا مــن العلماء ولا من الجهال».

وقــال عنــه البيــروني: «.. إن خالــداً فيلسوف مسلم».

أما ابن النــديم فقال في الفهرست: «.. استدعــى خالــد بعضاً من علمــاء اليونان الذيــن سكنوا مصر المتفصحــين بالعربية، وأمرهم بنقــل كتب الصنعة مــن اليونانية والقبطية إلى العربية..».

وقــد أجمع كثير ممن ترجــم حياته أنه كان بصــيراً بالطب فقد أخــذه عن يحيى النحوي، كمــا أخذ الكيمياء عــن مريانس الرومي، وأتقــن هذين العلمين وألف فيهما كتبه ورسائله، كما كتب في غير هذه العلوم.

كل ذلك يدل على معرفته وبراعته، كما أن له شعر ومقاطيع دالة على حسن تصرفه وسبقه، وعرف كخطيب مفوه وشاعر حازم ذا رأي.

وكان جــواداً مُمدَّحاً جــاءه رجل فقال له:

(إني قد قلت فيك بيتين ولستُ أُنشدهما إلا بحكمي

فقال له قل: فقال:

سألت الندى والجودَ حُرَّانِ أنتما؟

فقالا بلى عبدان بين عبيد

فقلت ومن مولا كما فتطاولا

عليَّ وقالا خالد بن يزيد

فقال له خالد: تحكم، قال الشاعر: مئة ألف درهم، فأمر له بها.

قال الجاحــظ: «.. لقــد كان خالد بن يزيــد خطيباً وشاعــراً، كمــا كان فصيحاً جامعــاً، جيــد الــرأي، كثــير الأدب، وكان أول مــن تُرجمت له كتــب النجوم والطب والكيمياء..»

كما اهتــم كثير من الباحثــين الغربيين بدراســة حياتــه وآثــاره في علــم الصنعة ورسائله، مثل بروكلمان وسارتون وستابلتون وروسكا.

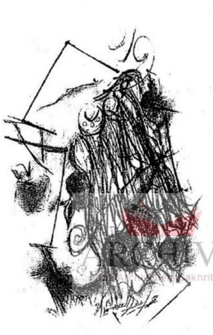
وقــد اختلــف بعضهم فيمــا نسب إليه مــن إبداعات ومؤلفــات، فيوجد منهم من

شكل مثل: د سزكين، وكما أكد بعضهم نسبتها إليه، أنكر بعضهم الآخر كل ما قدمه مثل: روسكا، بل إنه أنكر أن يكون من أهل العلم.

يوليوس روسكا وخالد:

يقول المستشرق الألماني (يوليوس روسكا):

«ليس لدينا شهادة من عصر خالد بن يزيد تثبت ميله العلمي، وليس فيما نعرفه عن الحياة الرسمية في ذاك العصر أقل إشارة تدعو إلى الظن أن ابن خليفة في دمشق عُني بالعلم اليوناني، وعبثاً يبحث المرء عن رجل اهتم بترقية العلم في المغنيين والموسيقيين والشعراء والنساء والرجال الذين كانوا ينادمون أهل القصر الأموي، فإن المهندسين الذين كانوا يبنون قصور الخلفاء والجوامع هم من الغرباء، وكذلك نجد من الغرباء أيضاً الأطباء والفلكيين، هؤلاء هم الحاشية ولكننا لا نستطيع أن نبين ولا أن ننتقص ما ذكر من أن خالداً كان له ولع بالكيمياء، وما من



تأليف علمي أو شعري مما نسب إليه يمكن أن يعتبر من تأليفه!

الرد عليه:

وممن رد عليه محمد كرد علي في خطط الشام، وكان رداً علمياً جميلاً، ومن جملة رده ما أثبته صاحب الفهرست محمد بن اسحق بن النديم الذي عني بإخراج كتب القدماء في الصنعة. وهو قوله:

«خالد بن يزيد كان خطيباً شاعراً فصيحاً حازماً ذا رأي، وهو أول من تُرجمت له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء، وكان جواداً».

قيل له: لقد فعلت أكثر شغلك في طلب الصنعة، فقال خالد: ما أطلب بذاك إلا أن أغني أصحابي وإخواني، إني طمعت في الخلافة فاختزلت دوني فلم أجد منها عوضاً إلا أن أبلغ آخر هذه الصناعة، فلا أحوج أحداً عرفني يوماً أو عرفته إلى أن يقف بباب سلطان رغبة أو رهبة، ويقال والله أعلم أنه صح له عمل الصناعة، وله في ذلك عدة كتب ورسائل، وله شعر كثير في هذا المعنى رأيت منه خمسمئة ورقة، ورأيت من كتبه كتاب الحرارات، وكتاب الصحيفة الكبير وكتاب الصحيفة الصغير وكتاب وصيته إلى ابنه في الصنعة.

ويقول محمد كرد علي:

جاء في التاريخ العام، لم يعرف العالم القديم منذ القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر الميلادي سوى مدنيتين، مدنية البيزنطيين ومدنية العرب، وقد دبت الروح في هذه بما تهيأ لها من الانتشار فأزهرت في آسيا وأوروبا وأفريقيا من الصين إلى إسبانيا، فنشأت مدينة العرب من احتكاكهم بالمدنيات الشرقية، وأثر فيها مؤثرات الفارسي واليوناني، فإن فارس على عهد الحكومة الساسانية نشأت لها شبه نهضة، وذلك لوقوعها بين ثلاث ممالك كبرى (بيزنطة والصين والهند) وأصبحت مدة أربعة قرون نقطة تبادل الفكر الإنساني، وبينما كانت فارس تتلقى سفراء الصين وتجدد بالأخذ من المصادر الهندية آدابها وأفكارها، كانت تقبل الكهنة النساطرة وأصحاب الفلسفة الأفلاطونية من أثينا والإسكندرية يكافؤونها مؤونها على ضيافتها لهم بترجمة تأليف فلاسفة اليونان وعلمائهم، وقد عاونت فارس على انتشار التهذيب اليوناني بعد دولة السلوقيين في الشام والبطالسة والبارثيين والساسانيين، فلما جاءت العرب وجدت المدنية اليونانية راسخة في جميع البلاد التي داهمتها أولاً مثل الشام ومصر والعراق على تخوم آسيا الصغرى،

فكانت تقترب من المملكة البيزنطية فبدت لهم من وراء المدنية البيزنطية الفرنجية اليونانية، كما تجلى لهم من الفرس المدنيات القديمة من الهند والصين على نحو ما وجدوا في بلاد كنعان ومصر، تذكارات من الأمم القديمة التي لا تزال

عليها مسحة الأجيال العريقة في القدم ومصانعها وأعمالها.

ولما بلغت الدولة العربية غاية عزها، بل بعد أن تمزقت وتقسمت أصبح دينها واحداً، ولسانها واحداً، وقوانينها المعمول بها واحدة، وذلك من نهر السند إلى أعمدة هركول، وتمت الوحدة بين أولئك الشعوب المختلفة ديارهم، وأخذ يقتبس أحدهم من الآخر من تبادل التجارة وسياحة الأفراد وتنقل الجيوش والأمم، وانتشار المعتقدات والأخلاق والأفكار يتصادمون ويتمازجون ويتحدون ويتداخلون، وكل شعب ينقل إلى الآخر تقاليده وتاريخه وملكاته الطبيعية، فالمدنية التي عمل فيها هذا العدد الكبير من المؤازرين المختلفين ليست إذا عربية صرفة، بل هي بحسب النموذجات التي تشعبت بروحها والمحيط الذي كبرت فيه يونانية وفارسية وشامية ومصرية وإسبانية وهندية، ولكن إذا وجب أن يذكر لكل واحد قسطه من العمل لا يسع المنصف الإنكار بأن قسط العرب منه كان أعظم من غيرهم، فلم يكونوا واسطة لنقل هذه المدنية فقط، ينقلون إلى الشعوب الجاهلة في أفريقيا وإسبانيا وأوروبا اللاتينية معارف الشرق الأدنى والأقصى وعلومه واختراعاته، بل أحسنوا استخدام المواد المبعثرة التي كانوا يلتقطونها من كل مكان، فمن مجموع هذه المواد المختلفة التي صُبَّت فتمازجت تمازجاً متجانساً أبدعوا مدنية حية مطبوعة بطابع قرائحهم وعقولهم، وبفضلهم تيسر للحضارة الإسلامية في القرن الأوسط التي عاونت فيها أيد أخرى أن تكون ذات وحدة موصوفة، فالتقليد فيها محسوس ولكنه تقليد غير أعمى، فإن سلطة الأساتذة الأقدمين لا تمنع الأبحاث العلمية والاختراعات الحديثة، كما أن مشهد البدائع القديمة ودرسها لا يحول دون انتشار التفنن ولطافة الإبداع في الاختراع، وفي الشرق نشأت هذه المدنية وكانت دمشق إحدى مراكزها ومبعث أنوارها.

خالد بن يزيد الشاعر:

عرف كثير من الأمراء الشعراء، ومنهم خالد بن يزيد الأموي، وقد أجمع كل من أورد سيرته على مكانة شعره وفحولته، ومن الأمثلة الكثيرة الدالة على علو كعبه في الشعر:

١- لما لزم بيته قيل له: كيف تركت الناس ولزمت بيتك؟ قال: هل بقي إلا حاسد نعمة أو شامت بنكبة.

ومن شعره قوله:

أتعجب أن كنتَ ذا نعمة
وأنّك فيها شريفٌ مَهيبُ؟
فكم وردَ الموتَ من ناعم
وحبُّ الحياة إليه عجيبُ
أجاب المنيةَ لما دعت
وكَرهاً يُجيبُ لها مَن يجيبُ
سقته ذنوباً من أنفاسها
ويُذْخَرُ للحيِّ منها ذَنوبُ

٢- وقال خالد في رملة بنت الزبير بن العوام:

أليسَ يزيدُ السَّيرُ في كلِّ ليلةٍ
وفي كلِّ يوم من أحِبّتنا قُربا
أحِنُّ إلى بنتِ الزبير وقد عدَتْ
بنا العيسُ فرقاً من تهامة أو نقبا
إذا نزلت ماءً وإن كان قبلها
مليحاً وجدنا ماءَه بارداً عَذْبا
تجولُ خلاخيلُ النساء ولا أرى
لرَملة خَلخالا يجولُ ولا قُلْبا
أقِلُّوا عليَّ اللَّوْم فيها فإنني
تخيرتُها منهم زبيريَّةً قلبا
أُحِبُّ بني العوّام طُرًّا لحبها
ومِن حبها أحببتُ أخوالها كلبا

٣- وقال:

إن سرَّك الشرفُ العظيمُ مع الغنى
وتكونُ يومَ أشدَّ خوفٍ وائلا
يومَ الحساب إذا النفوس تفاضلت
في الوزن إذ غبطَ الأخفُّ الأثقلا
فاعمل لما بعدَ المماتِ ولا تكن
عن خط نفسك في حياتك غافلاً

آثاره:

إن معظم آثار خالد بن يزيد فُقدت كما فقدت معظم آثار غيره من أعلام حضارتنا، ولكن وإن شكك بروكلمان في صحة ما ينسب لخالد، وإن أنكر كل ذلك روسكا، فقد بقي من آثاره التي لا ينكرها عاقل الشيء الكثير، ومن هذه الآثار ما هو بخطه أو مما نسخ عنه كما جرت العادة، وسأذكرها وأبين مكان وجودها اليوم في العالم، فمعظم ما خلفه الأقدمون محفوظاً اليوم بمكتبات ومتاحف العالم.

١- رسالة في الكيمياء - موجودة اليوم في الهند بمكتبة رامبو برقم ١/٦٨٦

٢- رسالة في الصناعة الشريفة وخواصها - في رامبو ضمن مجموع رقمه ١٦ كيمياء.

٣- رسالة في الصنعة، منها نسختان في:

آ -المتحف العراقي في بغداد - ضمن مجموع رقمه ٢٠٣.

ب -طهران بمكتبة أصغر مهدوي ضمن مجموع رقمه ٧٢٥.

٤- رسالة ماريانوس، في استنبول بتركيا في مكتبة الفاتح رقم ٣٢٢٧.

٥- رسالة، في القاهرة ضمن مجموع برقم ٦٠ كيمياء وقد نسخت في، ق/١٢هـ.

٦- رسالة خالد بن يزيد، في بغداد بمكتبة المجمع العلمي ضمن مجموع برقم ٢٣ كيمياء.

٧- خمس رسائل مختلفة موجودة في طهران بمكتبة خانقاه نعمة الله، ضمن مجموع رقمه ١٤٥.

٨- قصيدة نظمها وهي بالكيمياء ويوجد فيها نسختان:

أ - واحدة في استنبول بمكتبة جار الله ضمن مجموع برقم ١٦٤١ وقد نسخت في، ق/٨هـ.

ب- والأخرى في طهران بمكتبة أصغر مهدوي ورقمها ٣٣٩.

٩- منظومة في الكيمياء موجودة في باريس ضمن مجموع برقم ١/ب/٦٢

١٠- مقصورة في الصنعة الإلهية ومطلعها:

عليك بشيء في السماوات ساكن
يُرمى به الشيطان إن رام أن يرقى

وهذا المخطوط موجود في استنبول بمكتبة أحمد الثالث، ضمن مجموع الصنعة الإلهية برقم ١٦٤١.

١١- القصائد في الكيمياء، موجود في استنبول ضمن مجموع برقم ٢٢٥٤.

١٢- خمس قصائد، موجودة في طهران بمكتبة أصغر مهدوي ضمن مجموع برقم ٧٢٥/١

١٣- قصيدة كيميائية موجودة في أستنبول، بمكتبة وهبي ضمن مجموع برقم ٢٢٥٤/٨

١٤- مقالات مريانوس الراهب إلى خالد بن يزيد في الكيمياء

١٥- اختيارات خالد، ديوان في الكيمياء مع مقدمة نثرية، موجود في مكتبة لاله في استنبول برقم ١٦١٣ كما ذكر بروكلمان

١٦- ديوان خالد في الكيمياء، ويتضمن اتصاله بأستاذه مريانوس الراهب، والحوار بينهما فيما يتعلق بالصنعة والإكسير، مع مقدمة نثرية، حققه فاضل خليل إبراهيم في الموصل بالعراق.

١٧- مسائل لخالد بن يزيد إلى الراهب مريانوس، ونسخها الخطية موجودة في:

- طهران بمكتبة خانقاه نعمة الله برقم ١٤٥ وقد نسخت في ق/١٢هـ

- طهران بمكتبة شهيد علي، ضمن مجموع برقم ١٧٤٩م وقد نسخت في، ق/٩هـ

- واشنطن بمكتبة الجيش الطبية، ضمن مجموع برقم A/٧١

- جامعة ليننغراد، ضمن مجموع برقم ١١٩٢/شرقي/M S

١٨- وصية خالد إلى ابنه في الصنعة، كانت من ممتلكات الخانجي تاجر المخطوطات المصري الشهير، وهي الآن في طهران بمكتبة مللي مجلس برقم ١٦١٦ وقد نسخت في، ق/١١هـ.

١٩- القول المفيد في الصنعة الإلهية، موجود بمكتبة الجامعة القاهرة برقم ٢٦١٨٩.

٢٠- فردوس الحكمة أو ديوان النجوم، منظومة من ٣١٥ بيتاً في علم الكيمياء ذكره ياقوت الحموي في معجمه للأدباء، ومطلعها:

الحمد لله العلي الفرد
الواحد القهار رب الحمد
يا طالباً صناعة الحكماء
خذ منطقاً حقا بغير خفاء

وقال بروكلمان: إن فردوس الحكمة كتاب منفصل عن ديوان النجوم، ونسخه الخطية موجودة في:

- دار الكتب المصرية بالقاهرة برقم ٥٢/ كيمياء.

- بمكتبة الكرملي في بغداد، وهي نسخة مصورة.

- بغداد بمكتبة المجمع العلمي، وهي بعنوان ديوان خالد بن يزيد بالصنعة، ورقمه ١٢/كيمياء.

- بغداد بمكتبة المتحف ضمن مجموع برقم ٢١٢٣، وقد نقلت من مكتبة دير الآباء الكرمليين ببغداد.

- بغداد بمكتبة محفوظ برقم ٢٥١.

- بيروت بمكتبة جامعة القديس يوسف برقم ٢٥٥ وقد نسخت في، ق/٩هـ.

- طهران بمكتبة دانشكاه ضمن مجموع رقمه ١٢٠٥/٢٣٢٤.

- طهران بمكتبة ملك برقم ١٥٤٥ وقد نسخت في، ق/٧هـ.

٢١- كتاب الرحمة.

٢٢- كتاب في الكيمياء، موجود في جامعة أم القرى بمكة المكرمة برقم ٢٣٧.

٢٣- المحررات (الحرارات) ذكره ابن النديم في الفهرست.

٢٤- الصحيفة الكبير، ذكره ابن النديم في الفهرست.

٢٥- الصحيفة الصغير، ذكره ابن النديم في الفهرست.

٢٦- السر البديع في الرمز البديع، وهو

في علم المنطق وقد ذكره ياقوت الحموي في معجم الأدباء.

هــذه لمحة سريعــة عن خالــد بن يزيد الأمــير العالم، الــذي أســس أول مكتبة في دمشــق عاصمة الأمويين، عاصمة أول دولة عربية وإسلامية.

المصادر والمراجع

١- الأعلام للزركلي.

٢- أعلام الحضارة العربية الإسلامية لزهير حميدان.

٣- الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني.

٤- الآثار الباقية للبيروني.

٥- أعلام الأطباء الأدباء في دمشق – للخربوطلي.

٦- البيان والتبيين للجاحظ.

٧- تاريخ الطبري.

٨- خطط الشام لمحمد كرد علي.

٩- عيون الأخبار لابن قتيبة.

١٠-العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي.

١١-الفهرست لابن النديم.

١٢-معجم الأطباء لأحمد عيسى.

١٣-معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة.

١٤-مروج الذهب للمسعودي.

١٥-معجم الأدباء لياقوت الحموي.

١٦-مقدمة ابن خلدون.

١٧-المقفى الكبير للمقريزي.

١٨-الوفيات لابن خلكان.

دلالة المائدة الاجتماعية والثقافية من خلال الشعر الجاهلي

(قراءة أنثروبولوجية)

د. بركة بوشيبة *

كثر الاهتمام بدراسة الإنسان وثقافته ونظمه الاجتماعية في جميع المجتمعات البشرية تقريباً، ماضيها وحاضرها، وتمَّ التعبير عن الجانب الكبير من هذا الاهتمام في الأساطير والحكايات الدينية(1) التي تناولت – أحياناً – مغامرات بحثه عن الاستقرار والخلود(2)، ووصف «بعض الإنجازات الثقافية البارزة، كاكتشاف النار أو صناعة بعض الأدوات والفنون المفيدة، أو البدايات الأولى للتقنيات المختلفة المستخدمة في إنتاج الطعام»(3) (وكثيراً

* أستاذ في جامعة السوربون (باريس)

العمل الفني: الفنان د. محمد غنوم

ما تعلم أبناء المجتمع أنماط سلوكهم المقبولة والمرفوضة اجتماعياً من المعتقدات المرتبطة بتلك القوى الكونية المهيبة التي تلف الفكر الإنساني وتسيطر عليه.

ومن يستقرئ الشعر الجاهلي في تعامله مع «المعتقدات والأساطير والزجر، والكهانة، والقيافة، والحيوانات والوشم والمحلات، وكل ما له صلة بالحياة البدائية والعادات والتقاليد التي كانت تحل محل القوانين»[4] يجده يعبر عن حياة حافلة بهذه المعتقدات[5] التي حيتها الجاهلية بكل أشكالها وباشرتها في مجالاتها المختلفة، وحكمتها في تصرفاتها ومصيرها، فجرى بعضها مجرى الديانات، وبعضها مجرى العادات والاصطلاحات، وبعضها مجرى الخرافات إلى أن أبطلها الإسلام، وقد بقي هذا الاعتقاد حتى عصر متأخر، واتخذه بعض الشعراء الإسلاميين رمزاً للشرف والرفعة وعلوّ المنزلة لقول المثقب العبدي:

باحريّ الدّم،[6] مرّ طعمه
يبري الكلب إذا عضّ وهرّ[7]

بهذا الأسلوب والاعتقاد حدد أسلوب حياة عرب الجاهلية والمثل العليا والأهداف التي يستجيب لها الأفراد، ورسمت به معالم الشخصية الحقة ومستوى تفكيرها وجملة القضايا التي تشغلها؛ كالأبهة والافتخار والخلود وحددت أنواع السلوك الثقافي والاجتماعي الذي تجسده وتكافئ عليه معنوياً كالكرم، والشجاعة، وإغاثة الملهوف، وذلك الذي تنبذه وتحرمه، وأحاطته بحقل من الموانع، ترتبط أحياناً بمعتقدات دينية، بينت حدود إمكانية ابتعاد الفرد عن المعايير الثقافية للسلوك والقواعد المتبعة، وما يجب اتخاذه حيال الفرد الذي يكسر هذه القواعد.

ولعلّ السؤال الذي يواجهنا ونحن نستقرئ دلالة المائدة الاجتماعية والثقافية هو: لماذا حرص عرب الجاهلية على هذه الترسيمات الثقافية التقليدية التي برزت كثيراً في مظاهر المائدة؟

وهل هناك رغبة صريحة للإبقاء على هذا السياق المتعارف عليه من خلال ممارسات تطبيقية في مظاهر مختلفة؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، نورد قول الشاعر لبيد بن ربيعة العامري للتمثيل لبعض المظاهر والسلوكات النابعة من ثقافة هذا المجتمع:

وجزور أيسار دعوت لحتفها
بمغالق متشابه أجسامها

أدعــو بهن لعاقر أو مُطفِلِ
بُذِلتْ لجيران الجميع لِحامُها
فالضيف والجار الجنيب كأنما
هبط تُبالة مُخصبا أهضامُها
تـأوي إلى الأطنـاب كل رَذِيَّـةٍ
مثل البلية قالصٍ أهدامها[٨]
ويكلُّون إذا الرياح تناوحتْ
خُلجاً تُمَدُّ شوارعا أيتامُها[٩]

تثبت عناصر الاستقصاء الأولية في هذا النموذج، أن ما يرافق هذه المائدة أو الوليمة من سلوك، وما يؤمن به أصحابها من قيم، لم تكن إلا تفاخراً وتباهياً، ليأكل منها الغرباء والضيفان والجيران دون أن يكون له نصيب منها، لأن ثقافة المجتمع تحرم عليه ذلك، ويكفيه منها الحديث وحسن الذكر الذي ينعم به دون القوم.

ويرى عبد الملك مرتاض أن «طقوس هذه المائدة العجيبة كانت مرتبطة بالمعتقدات الوثنية والتقاليد الاجتماعية البدائية والسلوك الجاهلي الذي ينهض على التفاخر والرثاء والمن»(١٠) وكذا في قول عروة بن الورد:

أحاديثُ تبقى والفتى غيرُ خالدٍ
إذا هُوَ أمسَى هامَةً فوقَ صُيَّرِ[١١]

ويبدو أن الأشراف وسادة القوم كانوا أكثر حرصاً على هذه الثقافة بل هذه الآداب الواجب مراعاتها، لأن الإخلال بها يستوجب العقاب المعنوي؛ أي الإهانة والمذمَّة التي ستظل تلاحقه مدى الدهر، ألم يهج الحطيئة الزبرقان ويَسِمُهُ بالبخل والعجز، بهذا البيت الشعري الذي لانزال نردده إلى اليوم:

دَعِ المَكارِمَ لا تَرْحَلْ لبُغْيَتِها
وَاقْعُدْ فَإنَكَ أنْتَ الطّاعِمُ الكَاسِي

فشكاه إلى عمر بن الخطاب (رض)، فلما سأل عن ذلك حسان قال: «لم يهجه ولكن سلح عليه»[١٢]، وكذلك كان معاوية يرضي الشعراء بالصلات لدرء هذا الخطر حين قال: «ما أهون والله عليك أن ينحجر هذا في غار، ثم يقطع عرضي علي ثم تأخذه العرب فترويه».[١٣]

ولعل هناك رغبة صريحة للإبقاء على هذا السياق الأساسي المتعارف عليه من خلال تلك الممارسات، أما ما يقابل به الضيف من مظاهر الترحيب والابتهاج وحسن استقبال وتعجيل الطعام، واختيار أجوده ومحادثته على المائدة، فما هي إلا ممارسات ثقافية يحرصون على حمايتها ونشرها، باعتبارها الثقافة التي ترافق تفكيرهم الرامي إلى الرفعة والخلود، مشفوعة بالتنافس التفاخري على جميع



المستويات والمراتب الاجتماعية للحصول على السيادة أو قل الأبهة والرفعة التي لم تكن أمراً سهلاً، كما قال الهذلي:

وضإنّ سِيادَةَ القَوْمِ فاعْلَمْ
لَهَا صَعْداءُ مَطالِبُهَا طَوِيلُ
أ تَرْجُو أنْ تَسُودَ ولمْ تَمُنَّ
وَكَيْفَ يَسودُ ذوالدُّعَةِ البَخيلُ؟[١٤]

وتحليل الدوافع الكامنة تحت أي نشاط يقوم به الأفراد أو الجماعات كالكرم وشرب الخمر، والغزو، والسلب -دون استبعاد التأثير الاجتماعي- يبرز دور العامل التنافسي، إذ يلجأ الكرام إلى نحر الإبل وإطعام الضيفان والجيران، وخوض المعارك، وحضور النوادي ومجالس الشراب، ليست هذه إلا إحدى المقومات الشخصية الحقة التي لا ينالها إلا الشرفاء، وحين يعتز طرفة بهذا الحضور الدائم في كل مظهر من مظاهر السيادة المتعارف على ثوابتها يكون قد جسد ثقافة مجتمعه التي حدّدت فيه ما يجب أن يكونه وكيف يكونه؟ عندما قال:

ولستُ بحَلال التّلاع مخافة
ولكنْ متَى يسترفدِ القومُ أرفدِ
فإن تبغني في حلقة القوم تلتقي
وإن تلتَمسْني في الحوانيتِ تصطدِ

وإنْ يَلتقِ الحيُّ الجميعُ تُلاقني
إلى ذِرْوَةِ البيتِ الشريفِ المُصمَّدِ(١٥)

وقد يستخدم غيره، كعنترة، الطريق نفسه للوصول إلى هذا المبتغى لينال به الخلود وحسن الذكر، ولكن عامل الدم الهجين يمنعه ويحول بينه وبين الارتقاء إلى تلك المنزلة التي أحيطت بموانع من ثقافة هذا المجتمع وحين قال:

فإذا شربتُ فإنني مستهلكٌ
مالي وعرضي وافرٌ لم يُكلَمِ
وإذا صحَوْتُ فما أقصِّرُ عنْ ندىً
وكما علمتِ شمائلي وتكرُّمي
يُخبرْكِ من شَهِدَ الوقيعةَ أنَّني
أغشى الوغَى وأعفُّ عند المغنمِ(١٦)

فإنه أراد إبراز ما تتصف به نفسه من شروط السيادة المتعارف عليها: من عفة وكرامة وحسن خلق، ولكن ثقافة المجتمع ترفض كل ما يمارس من سلوك إلا إذا كان من سيد شريف، أما الهجين مثله لا يقبل منه مهما عمل «لأن النظام الاجتماعي لا يظهر من قوى كونية خارجية، ولكن من أنماط السلوك الإنساني الذي تعضده قيم وتقاليد الجماعة»(١٧)، هذه هي ثقافة المجتمع التي حرص الشعراء على تجسيدها وعبّروا عنها في كثير من قصائدهم، كالمهلهل في رثاء أخيه:

على أن ليسَ عدلاً من كُليبِ
إذا طُردَ اليتيمُ عن الجزورِ
على أن ليسَ عدلاً من كليبِ
إذا ما ضِيمَ جيرانُ المجيرِ
على أن ليسَ عدلاً من كليبِ
إذا خرجَتْ مخبَّأةُ الخدورِ
على أن ليسَ عدلاً من كليبِ
إذا ما أعلنَتْ نجوى الأمورِ
على أن ليسَ عدلاً من كليبِ
إذا خيفَ المخوفُ من الثغورِ
على أن ليسَ عدلاً من كليبِ
إذا وثبَ المثارُ على المثيرِ(١٨)

وتبرز هذه الثقافة في شعر الخنساء بوضوح في رثاء أخيها صخر، كما تتردد في شعر غيرها:

حمّالُ ألويةٍ، هبّاطُ أوديةٍ
شهّادُ أنديةٍ، للجيشِ جرّارُ
نحّارُ راغيةٍ، ملجاءُ طاغيةٍ
فكّاكُ عانيةٍ، للعظمِ جبّارُ(١٩)

فالجود والكرم وإباء الضيم، والشرف وحماية الحمى وإجارة المستجير وإغاثة الملهوف تمثل أجزاء من كيانها المتكامل كما تشكل بالضرورة أجزاء لازمة من ثقافة عرب

الجاهلية، وما تقدمه من أساليب السلوك الثقافي والاجتماعي هو استجابات لا مفر منها من التأثير الثقافي في الأفراد.

وفي مظهر المائدة الاجتماعي سلوك حضاري لإعانة المعوز والفقير والضال والضعيف وتقديم ما يتبلغ به الطريق من طعام وشراب ولو كانت شربة لبن، أحد مظاهر المروءة، ولما يصطدم بحتمية الواقع القاسية في بادية شحيحة بالزاد، وحياة قائمة على الترحال والتنقل، يدرك أنها لا تمر هذه الحال دون انعكاسات على العنصر الاجتماعي الذي يشعر بأثره الحاسم على مستوى معاش اليتامى والأرامل والبؤساء والسائلين، ويعرف أيضاً أن زاده معرض للنفاد لذا كان يقري الضيف اليوم لأنه سيضطر إلى أن يضاف في يوم من الأيام ولأنه كان كلفاً بحسن الأحدوثة وطيب الذكر والثناء، كما قال حاتم:

أماوي إن المال غاد ورائح
ويبقى من المال الأحاديث والذكر[٢٠]

وكانت نفس العربي تسعد بسعادة المحتاج، وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف، كما نراه في مدح زهير أحد أجواد العرب:

إذا السنة الشهباء بالناس أجحفت
ونال كرام المال في الحجرة الأكل
رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم
قطينا بها حتى إذا نبت البقل
هنالك إن يستخبلوا المال يخبلوا
وإن يسألوا يعطوا وإن ييسروا يغلوا[٢١]

وكان المال في نظرهم وسيلة إلى الحياة الشريفة وكسب المحامد، لذا عابوا على بعضهم الدعوة إلى حفظه «فقد عاب بعضهم قيس بن عاصم لأنه أوصى بنيه، فكان أكثر وصيته أن يحفظوا المال، والعرب لا تفعل ذلك وتراه قبيحاً»[٢٢] ورأوا كثرة إنفاق حاتم تبذيراً ورآه وسيلة من وسائل السيادة:

يقولون أهلكتَ مالك فاقتَصِدْ
وما كنتُ لولا ما تقولونَ سَيِّدَا[٢٣]

ويبدو أن هذه الممارسات الاجتماعية، تستجيب لضرورات نفسية العربي، ولسياق اجتماعي ناتج عن ثقافة اجتماعية يستحيل الحياد عنها لارتباطها بتفكيره الحريص على الخلود بنبل الفعال وجميلها، كما يظهر من قول عمر بن الخطاب (رض) عندما استنشد أحد أولاد هرم بن سنان مدائح زهير في أبيه «إنه كان ليحسن فيكم القول فقال: والله ونحن كنا نحسن له العطاء فقال عمر: قد ذهب ما أعطيتموه وبقي ما أعطاكم.[٢٤]»

وقد أدت التجارة والأسواق الموسمية إلى ضرورة انفتاح واسع النطاق على ثقافة الآخر (الهند وفارس والشام) ولكن هذا الانفتاح لم يجعلهم ينسلخون عن ثقافتهم على الرغم من وجود بعض آثارها في سلوكهم، كتلك المتعلقة ببعض آداب الأكل، كنبذ الشره والنهم في الأكل، والشرب في أواني الذهب والفضة، وصناعة بعض الأطعمة كالخبيص والفالوذج، هذا الانفتاح المعبر عن ثقافة الآخر والمتزامن مع الممارسة المطلقة وحتى التفاخرية[٢٥] هو إثبات لدور المائدة الاجتماعي، وخير ما يمثل نهجهم في الكرم قول أبي ذئيب الهذلي أنه لا يستحق الخير إن أطعم ضيفه قشر المقل وهو يستطيع أن يقدم قمحاً:

لا درُّ درِّي إن أطعمت نازلهم

قرف الحتيّ وعندي البر مكنوز[٢٦]

هذا السلوك الذي تبعه الأجواد خاصة والعرب عامة هو تعبير عن ممارسات ثقافية آمنوا بها وكرسوا كل جهودهم لإتيانها، متحدين الآخرين في كل ما يقدمه من طعام، حتى لو كان مذموماً في نظر الآخرين، وثمة وجه آخر لهذه الثقافة التي مارسها في مائدته، عند تقديم طعامه واختيار الأواني والقدور ذات الحجوم الكبيرة للدلالة على أن ثقافة هذه المائدة لم تخل من ذلك التفكير الذي كان يشغله، فتحدى به الزمن، ليبقى ذكره خالداً وتحدى به الآخر وثقافته ليحافظ على قيمه وتقاليده، رغم تعقيد المعاش الاجتماعي واصطدامه بضرورات الواقع القاسية، وهو من ناحية أخرى سلوك حضاري يتضامن فيه الجميع في هذه البيئة الصحراوية.

ولا أظن هذا البعد الاجتماعي الثقافي إلا تعبيراً دقيقاً عن بنية المجتمع العربي في الجاهلية، تظهر فيه شخصياتهم وخصوصياتهم الثقافية في كل فعل يرجعون فيه طوعاً إلى ممارسة تصرفاتهم اليومية في كل مناسبة، وكأن النظام الاجتماعي الطريقة التي تصور شخصيات الأفراد المختلفة، عندما تقبل وتترجم تعاليم الثقافة الخاصة بها، وتتعلم كيف تقوم بالممارسات المصدق عليها من الجماعة[٢٧]، باعتبارها مبدأ تحقيق الذات، عن طريق الأمثال والشعر، أو السلوك في تقديم الطعام والكرم كما يحدده هذا البيت:

وإني لعبد الضيف من غير ذلّة

وما لي إلا تلك من شيم العبد[٢٨]

وبهذا تقدم المائدة معطيات ثابتة من المعتقدات، والقيم والتقاليد المتبعة والموروثة التي لا تتعدى ما يعتبر عريقاً مقدساً في نظر المجتمع.

الهوامش

١- يراجع ليفي ستراوس: الميثولوجيات: النيء والمطبوخ، من العسل إلى الرماد الإنسان العاري، الفكر المتوحش.

٢- يرى علي البطل: أن الهدف من رحلة الشاعر الجاهلي على ناقته الوصول إلى الشمس لنيل الخلود كما هو الحال في رحلة جلجاميش البابلية.

الصورة في الشعر العربي حتى القرن ٢ الهجري (دراسة في أصولها وتطورها) دار الأندلس بيروت ط١٩٨١/٢، ص١٢٣.

٣- محمد الجوهري: الأنثروبولوجيا (أسس نظرية وتطبيقات عملية)، ط١٩٨٢/٣؛ دار المعارف بمصر، ص٤٥.

٤- عبد الملك مرتاض: السبع معلقات مقاربة سيمائية / أنثروبولوجية لنصوصها منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق ١٩٩٨؛ ص١١.

٥- أحصى القلقشندي هذه المعتقدات وسماها أوابد العرب في كتابه صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ج١، ص٣٩٨.

٦- إشارة إلى أن دماءهم تشفي من داء الكلب إذا سقيت للمصاب.

٧- أنور أبو سويلم: دراسات في الشعر الجاهلي، دار الجيل بيروت، دار عمّار، عمان. ص٩٠.

٨- تبالة: موضع ببلاد اليمن يضرب المثل بخصبه، الرذية: الناقة المتأخرة بالسير لضعفها. البلية: الناقة التي تشد إلى قبر صاحبها حتى موتها.

٩- لبيد بن ربيعة: الديوان، دار صادر. بيروت، ص ١٧٨.

١٠-عبد الملك مرتاض: السبع معلقات، ص٣٤٦.

١١-عروة بن الورد: الديوان، دار الجيل بيروت، دار عمّار، عمان،ص٣٥.

١٢-ينظر ابن قتيبة : الشعر والشعراء، دار الإحياء للعلوم، بيروت، ص٢٠٧.

١٣-دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي؛ تر. عبد الرحمان البدوي، دار العلم للملايين،

١٤-الجاحظ : البيان والتبين، ج١، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط١٩٦٨/٣. مكتبة الخانجي بالقاهرة، ومكتبة الهلال بيروت، ص٢٧٥.

١٥-طرفة بن العبد، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر١٩٧٩، بيروت، ص٢٩/ ٣٠.

١٦-عنترة بن شداد، الديوان، تحقيق وشرح عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي، ط١/ ١٩٨٠، دار الكتب العلمية بيروت، ص ٢٤/ ٢٥.

١٧-محمد أحمد بيومي، الأنثرولوبوجيا الثقافية، الدار الجامعية للطبع، ١٩٨٣، بيروت، ص٢١٧.

١٨-منذر الجبوري، أيام العرب وآثارها في الشعر الجاهلي، منشورات وزارة الإعلام الجمهورية العراقية، ١٩٧٤، ص١٤٦/ ١٤٧.

١٩-الخنساء، الديوان، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط٨/١٩٨١، بيروت، ص٥١.

٢٠-حاتم الطائي، الديوان، دار صادر بيروت، ص٥٠.

٢١-زهير بن أبي سلمى، الديوان، شرح وتقديم علي حسن فاغور، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٩٨٨، بيروت، ص٨٦.

٢٢-أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني ج ١٢، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار الثقافة، بيروت، ص١٥٠.

٢٣-حاتم الطائي، الديوان، ص٤١.

٢٤-زكريا صيام :دراسة في الشعر الجاهلي، د م ج، ط٢/ ١٩٩٣، الجزائر، ص٣٢٤.

٢٥-فعل ذلك عبد الله بن جدعان، عندما أطعم الناس الفالوذج بمكة، وكان قد جاء به من فارس، وفيه قال أمية بن أبي الصلت مادحاً:

له داع بمكة مشمعل

وآخر على دارته ينادي

إلى ردح من الشيزى عليها

لباب البر يُلبك بالشهاد

٢٦-الجاحظ : البيان والتبيين،ج١، ص١٧.

٢٧-د. محمد أحمد بيومي، الأنثروبولوجيا الثقافية، ص٢١٧.

٢٨-الأصفهاني، الأغاني ج١٤، دار الثقافة بيروت، ص٦٩.

حوار العدد

مع حمدان حمدان.. موسوعة ثقافية متنقلة

إعداد : عادل أبو شنب

حوار العدد

حمدان حمدان: موسوعة ثقافية

إعداد: عادل أبو شنب *

قد يجلس عشر ساعات متواصلة ليقرأ أو ليكتب، مثقف فلسطيني أقام في سورية معظم سنوات عمره السبعين، حتى صار معاوناً لوزير، وعضواً سياسياً في حركة الاشتراكيين العرب، لكن إنجازه الكبير، والأهم، هو تأليفه الكتب السياسية بخاصة، التي تتمحور حول هموم عربية راهنة، منها مأساة العرب العراقيين، مما دعا أحد المتابعين إلى وصفه بأنه موسوعة ثقافية متنقلة.

* باحث سوري

يسعدنا أن يكون حوار هذا الشهر مع الموسوعي حمدان حمدان:

الخروج من فلسطين

- المولد والنشأة والدراسة؟

• ولدت في العام ١٩٣٨ في مدينة طبريا الفلسطينية وكنت قد اجتزت صف الأول ابتدائي، عندما بات أزيز الرصاص ودوي القنابل يهز أرجاء المدينة ولم يكن عمري يسمح لي أن أفهم ما الذي يدور، لكنني كنت أتذكر أحياناً جملة للحاج أمين الحسيني ظل يرددها على مسامعنا أستاذ العربية وهي تشدد على توكيد وطني: «فلسطين عربية وستبقى عربية لو أطبقت عليها شعوب الأرض».

كان يعني بشعوب الأرض، أولئك اليهود الذين تجمعوا فعلاً من شتات شعوب الأرض، وأن المعارك دائرة بين الثوار العرب، والمستوطنين الغرباء.

كانت ولادتي في فلسطين التي هي ولاية من ولايات بلاد الشام الكبرى، لكن نشأتي كانت في سورية مركز الولايات في بلاد الشام.

هاجرت مع عائلتي والدتي وأخوتي، حيث كان والدي مازال سجيناً في سجن عكا الشهير، لأسباب تتعلق باقتناء السلاح، حيث حكمت عليه محكمة إنكليزية في العام ١٩٤٧ مدة سبع سنوات لحيازته مسدساً حربياً مع طلقاته.

كان طريقنا الطويل كما أذكر، وفي سيارة شاحنة مع جموع عائلات أخرى، عبر الأردن ومن خلال جبل العرب إلى دمشق وهناك توزعنا في الضواحي، وكان نصيب عائلتي مع خالتي وزوجها وأولادها .. أن نقيم في بيت عربي كبير في قرية عربين، وبعد أقل من سنة، كان زوج خالتي يعمل كسائق على حافلة للركاب (مرجة-شيخ) فتدبر أمرنا في الرحيل من عربين إلى حي قريب من جامع الشيخ محي الدين، وبعدها بأشهر قليلة تم الإفراج عن والدي وأطلق سراحه من سجن عكا لظروف الحرب الدائرة بين العرب واليهود، وقد التحق والدي بنا، بعد أن كابد المشقة الكبرى في استدلاله على مكان وجودنا

تحصيل العلم..

• بالنسبة لي فقد ضاعت سنة دراسية كاملة ، ولكن التعويض عن هذه السنة كان

مفاجأة بالنسبة لعائلتي حين أبلغتهم إدارة المدرسة بأنني أصلح أن أكون في عداد الصف الثالث ابتدائي بعد اختبار شخصي من الأساتذة.

وهكذا نشأت في مدارس دمشق الابتدائية والإعدادية والثانوية ثم إلى التحصيل الجامعي، حيث بقيت في مجال التربية والتعليم التابعة (للاونروا) مدة تسع سنين بعدها انتقلت إلى مجال العمل الحكومي في الوزارات والشركات وذلك لصلة اختصاصي بالعمل الحكومي كخريج تجارة- قسم المحاسبة.

قصتي مع التأليف

- ما هي قصتك إذن مع التأليف الكتابي؟

• أريد أن أحكي لك قصتي مع الاختصاص الجامعي، فكما هي العادة كنت أحمل أوراقي المطلوبة وأقف مع الصف المقابل لكوة الآداب في ديوان الجامعي، وكان ذلك في العام ١٩٥٨، وقد نظرت فألفيت جمعاً متجمهراً من أصدقائي -أصحاب البكالوريا الجدد- باتجاه كوة التجارة، فأقنعوني بصواب الاختيار، (لأن الشركات والوزارات تتعاقد سلفاً مع طلاب التجارة حتى قبل التخرج) غير أن ولعي الفطري كان دائماً في الأدب والشعر والتاريخ.. فآثرت أن أغادر ذلك الولع باتجاه اختصاص علمي يستجيب لضرورة العصر. وهكذا كان.. إلا أن انسجامي مع هذا الاختصاص كان ضعيفاً ولو أنني قطعت أربع سنوات التجارة بتقدير جيد إلا أن الانسجام ظل مفقوداً، ولهذا كنت في العطل الصيفية تراني مكباً على كتب التاريخ والسياسة بصورة خاصة، كما تراني مكباً على مطالعة الروايات العالمية والعربية، حتى أكاد أزعم، بأنه ما من كتاب جديد في مرحلته، سواء كان أدبياً أو سياسياً ، تاريخياً، إلا وهرعت لشرائه من حساب مصروفي الشخصي.

كانت قراءاتي للتاريخ العربي والإسلامي من كبريات اهتماماتي كما أنك تراني لا أقصر في قراءة تاريخنا الوسيط والحديث أما قراءة الكتب المتصلة بعصر النهضة ورموزها الكبار، كانت تنال مني واجب الجهد فضلاً عن قراءات فكرية فلسفية وسياسية وأدبية بأقلام عمالقة شغلوا العصر، ماركس وماوتسي تونغ وسارتر

وكافكا وبريخت وهيغل وهيدجر ونجيب محفوظ والقدوس والسباعي وعفلق ومصطفى السباعي.. والمذكرات الصادرة عن سياسيين كبار من أمثال خالد العظم ومردم بك وأكرم الحوراني وحسنين هيكل.. إضافة إلى آخرين أنستني الذاكرة إياهم على عظمتهم وعلو شأنهم.

هذا ما أخذني إلى العالم الآخر، أي العالم المضاد للغة الأرقام والمحاسبة، وفي رأيي فإن العالم الذي سبحت فيه، كان البحر وأما سواه فساقية..

- ما هي المناصب التي تقلدتها وهل كان حلمك أن تتفرغ للكتابة؟

• كانت مادة الإنشاء العربي في الصفوف الإعدادية والثانوية، تأخذنا إلى منافسات ساخنة يتبارى فيها الطلاب ويشجع عليها أساتذة اللغة العربية، وأذكر موضوعاً عن العدوان الثلاثي على مصر، كان مطلوباً في الصف العاشر (ثانوي)، وأن موضوعي في هذا العنوان، كان الأول، وكم فرحت لقراءته من قبل أستاذ المادة على مسامع الصف، وبعد أسبوع وجدت أن الأستاذ نفسه يقرأه على مسامع طلاب المدرسة في



الباحة العامة، مع التصفيق والهتاف، ومنذ ذلك الحين قررت أن أكتب في الموضوعات الساخنة ولم تبخل علي صحف ذلك الزمان، من نشر مقالات لي أو خواطر، أذكر منها صحيفة الرأي العام ومجلة الدنيا وصحيفة الشام للمرحوم المرادي.

وظائف.. لا مناصب!

• فيما يتعلق بالمناصب، فإنني أعتقد أنها وظائف وليست مناصب، فزمن التحاقي بمؤسسات الدولة كان في العام ١٩٦٥، وقد تسلسلت في المرتبة والراتب تسلسلاً طبيعياً من معاون رئيس شعبة إلى رئيس شعبة إلى

مدير قسم ثم إلى معاون مدير شركة صناعة الأحذية، ومنها إلى مدير شركة الصناعات التحويلية فمعاون وزير الإنشاء والتعمير لشؤون المعاهد والمراكز المهنية..

التفرغ للكتابة

• وقد قدمت استقالة مبكرة، لهوى التفرغ للكتابة، وأغضب عملي هذا الوزير المسؤول إلى درجة الخلاف، ثم بعد سنوات من استقالتي عادت الصداقة إلى مجاريها بعد أن أصبح الوزير بنفسه متقاعداً مثلي.

موجز عن كل كتاب

- لك عدة أعمال، ماهي الكتب التي عكفت على تأليفها.. أعطني موجزاً عن كل منها، وما هو العمل الأهم بنظرك؟

• لك أن تتصور أن البداية كانت في كراسة بعنوان «إسرائيل ومخاطر تحويل نهر الأردن» عام ١٩٦٢ وكنت مازلت في صفوف الجامعة بعد، كانت فكرة العمل الصادر عن دار دمشق لصاحبها المرحوم أديب تنبكجي تدور حول نشاطات إسرائيل الميدانية لتحويل النهر لإرواء صحراء النقب بحيث تصبح إسرائيل مضاعفة في كل شيء، وقد شجعني على الكتابة كلٌّ من الأستاذين المرحومين أكرم الحوراني وعبد الرحمن منيف، وجاء العمل ينطوي على ثلاثة فصول مع المقدمة وبحدود خمس وتسعين صفحة من القطع المتوسط، أما سعر الكراسة فكان مئة وخمس وعشرون قرشاً سورياً (ليرة وربع) لا غير!..

كان الأصحاب في مقهى الكمال أو الهافانا عندما يروني يضحكون ويصرخون (جاء حمدان وتحويل الأردن)!.. وبالفعل فقد ولد أول عمل لي مع لحظته المناسبة، علماً بأن مشاريع المياه في منطقة بلاد الشام خاصة وادي الأردن، ظلت محل دراسات وملاحظات فنية من الوكالة اليهودية ووزارة البحر البريطانية (والأمريكية لاحقاً) منذ العام ١٨٥٠ كما تبين الدراسة مع المشاريع المصورة المرفقة.

التحولات الاجتماعية والطبقية

• العمل الثاني كان بناء على طلب من مركز الأبحاث الفلسطينية في بيروت وهو كناية عن بحث مطول (خمس وأربعون صفحة مطبوعة من القطع الكبير) بعنوان: (التحولات الاجتماعية والطبقية في مصر وبلاد الشام والخليج ما بين العام ١٩٦٠ و١٩٨٠ وكإيجاز للبحث، فقد دار بصورة

أساسية حول ظهور (طبقة جديدة) لا هي رأسمالية ولا هي كادحة بالمعنى التاريخي لنشوء الطبقات، بل هي (طبقة جديدة) بمعنى ولادتها من رحم المؤسسة العسكرية الحاكمة مع أفلاكها الدائرة حولها أما في الخليج فقد انصب التحليل على دور الدولة (الخراجية أو الريعية) نظراً لقوة السلطة وضآلة السكان وموفور الثروة النفطية.. وقد نشر مركز الأبحاث هذا العمل قبيل غزو إسرائيل للبنان بأشهر قليلة ويبدو أنه كان من مصادرات الاحتلال الإسرائيلي لبيروت.

مئذنة أم جورج..

• العمل الثالث، ويتعلق بسؤالكم الخامس عن محاولاتي في مجال الرواية أو القصة، ثم لماذا انحزت إلى الكتابة السياسية فيما بعد؟

أقول، إن عملي الأدبي هذا، كان وليد مصادفة جمعت أصدقاءً من الفلسطينيين بأجيال مختلفة، ويبدو أن النقاش كان يدور -كالعادة- حول الاتجاهات السياسية الرئيسية في المنطقة، وأغني بذلك الاتجاهات الإسلامية والقومية والشيوعية..

ويبدو أن أحد الأصدقاء الحضور، وهو من جيل أكبر، انفرد برواية واقعية من تاريخ دراسته في إحدى مدن الولايات المتحدة (هندسة بترول)، وكان من جملة ما روى أن امرأة فلسطينية مسيحية من القدس كانت قد هاجرت مع منتصف الأربعينيات مع عائلتها إلى الولايات المتحدة، كان الطلاب العرب يعتقدون بأن هناك مسجداً في المدينة، لسماعهم صوت الأذان وسورة آل عمران من المقرئ المحبوب عبد الباسط عبد الصمد، وخطر لأحدهم أن يفتش عن موقع هذا المسجد، فإذا هو بيت السيدة الفلسطينية.. كانت تستمع إلى صوت الأذان من بيت المقدس وأصوات قرع الأجراس في كنائس بيت لحم على مسجلة وبصوت عال أحياناً حيث تعاني من شيخوخة السمع، وقد خطر لي أن أزود هذه الحكاية بزاد روائي تفصيلي مُتخيل فخرجت قصة قصيرة مع مجموعة قصصية مرافقة بعنوان: مئذنة الخالة أم جورج وقد نالت جائزة مسابقة القصة القصيرة من دار البعث.

الخليج بيننا..

• العمل الرابع، هو كتابي الكبير بعنوان

الخليج بيننـا- قطرة نفط بقطرة دم- وهو كتـاب وثائقي يمتـد إلى تسعمئـة صفحة من القطـع الكبير.. ويتعلـق بالحرب التي شنّت على العراق وهـي ما سميت بعاصفة الصحراء.

عقود من الخيبات..

• العمـل الخامس، وهو مـن فصائل الكتب الكبيرة بعنـوان عقود من الخيبات- لماذا وصلنا إلى هنا؟!

وهو كتاب سردي تاريخي وتحليلي يتناول مسافة زمنية طويلة من ثورة الشريف حسين وحتى خروج منظمـة التحرير الفلسطينية من لبنان، وقد قـرأ المرحوم الشاعر الكبير محمد الماغوط الكتاب وكانت تحيته لي كما قـال (من أجل العبـارة الأخيرة في الكتاب) حيث تقول: (لقد بذلـت الجهد ما أمكنني الجهد، لكنني أقـول أخيراً، لقد كتبت قدر ما أجرؤ لا قدر ما أعرف!..).

أكرم الحوراني

• عملي السادس ويتعلق بمرحلة سياسية من تاريخ سورية وقد تضمن السيرة الذاتية والكفاحية للمرحوم الأستاذ أكرم الحوراني منـذ الأربعينيـات وحتـى رحيلـه أواسط التسعينيـات وكان الكتـاب بعنـوان (أكرم الحوراني رجل للتاريخ).

اغتيال التاريخ

• العمـل السابـع، كان رداً بكتاب كامل على كتاب رئيس الوزراء الإسرائيلي الأسبق نتنياهو.

كان كتابـه بعنوان (مكان تحت الشمس) يزخـر بحشو الأساطير التـي فندها كانت فرنسي كبير هـو روجيه غارودي، أما كتاب ردي فجـاء بنحو أربعمئة صفحة من القطع الكبير بعنـوان (اغتيال التاريخ) وقد رحبت أوساط عربية وفلسطينية بهذا العمل المشبع بالوثائق (الاركيولوجية) والتاريخية.

في عملـي الثامن، كان المحور الأساسي، يدور حـول تاريخ الاندمـاج اللاهوتي بين المسيحية الأمريكية واليهودية التوراتية، وقد حفل العمل بشواهـد منذ رحيل (البيورتان الإنكليزي) الذي هـو مكافئ البروتستانتية الألمانيـة، إلى الشاطـئ الشرقـي للقـارة الجديدة (أمريـكا)، وكيـف أن البيوريتيان من الرواد الأوائل، كانوا يعتقدون بأنهم من نسل موسى، وأن المحيط الأطلسي هو البحر الذي شقه موسى بعصاه، وأنهم هم عبرانيو

المرحلة الجديدة وأن السكان الأصليين من الهنود الحمر هم شعب كنعان.. وقد أطلق العديد من الرؤساء الأمريكيين اسم إسرائيل الجديدة على الدولة الأمريكية.

وقد جاء الكتاب بعنوان: على أعتاب الألفية الثالثة.

ثمن الخروج من النفق

• كتابي ما قبل الأخير، كان بعنوان: العراق وثمن الخروج من النفق، ويدور موضوعه حول غزو العراق واحتلاله من الولايات المتحدة، ويرتكز محور الكتاب على مقولة تفيد بأن العراق غُزي لأنه كان صاحب مشروع نهضوي وتحديثي تجلى في نشاطات بنيوية صناعية وزراعية وخدماتية وعسكرية.. تماماً مثلما تم إحباط مشاريعنا التاريخية بدءاً من إصلاحات محمد علي باشا مروراً بمرحلة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر وانتهاء بالعراق.

حرب بوش التاريخية..

• أما عملي الأخير، فكان بعنوان: حرب بوش التاريخية بين خسارة اليوم المبكر أو كارثة الغد المتأخر، وهو زاخر بآيات وشواهد مع السياق التحليلي لأربع سنوات من احتلال العراق، وقد صدر الكتاب عن دار الخيّال اللبنانية منذ أقل من عدة أشهر تقريباً.

- كتابك الأخير أشبه بموسوعة فهل كانت أعمالك الأخرى على الشاكلة نفسها؟

• تعلمت منذ اقتراني بعالم السياسة، ومن خلال صحبة الكبار من أمثال الأساتذة الياس مرقص وإحسان مرّاش وعبد الرحمن منيف وياسين الحافظ وغيرهم ممن تلقيت على أيديهم براعم التفتح والتنوير، أن أكون دقيقاً فيما أكتب، وأتحدث كذلك في الموعد والمواعيد.. وكان جلّ هؤلاء الأساتذة بمن فيهم أساتذتنا في الجامعة، يحرصون على قيمة الكلمة، مايُقال وما يكتب، وكان من جملة دروسي المستفادة أن الكتابة السياسية والتاريخية والعلمية.. يجب أن تربط بوثيقة أو برهان عقلي ومنطقي.. لا أن تطلق المعلومة على عواهنها على شكل دعاية وارتجال..

فيما يتعلق بأعمالي السابقة وهل هي على ذات السّوية مع كتابي الأخير، فإن المرء يزداد خبرةً وتطوراً مع مرور الزمن،

وقد سبق أن كتاباتي كانت في أزمنة مختلفة ومواضيع متغايرة، وأنا مقتنع أنني كنت اقدم واجبي رغم ماقد ينتاب هذا الواجب من عيوب ونواقص.. إنني أحتفظ بحكمة سبق لسيدنا علي بن أبي طالب أن قالها ذات يوم: «ليس كمن يطلب الحق فيخطئ كمن يطلب الباطل فيصيب».

المستقبل..

- ما هي مشاريعك الكتابية في المستقبل؟

• فرغت للتو من إصدار كتابي الأخير (حرب بوش الديمقراطية) وكما رأيت فإنه كان حاصل جهد ليس بالقليل، فلمدة أربع سنوات كاملة وأنا أدون مجريات الاحتلال في العراق بصورة شبه يومية، لا من الإعلام الظاهر أو الدراسات المطبوعة، بل من الوثائق السرية ومعلومات مراكز الدراسات الغربية عموماً وفي مقدمتها مراكز الدراسات الأمريكية، كما أن العمل انطوى على جهد تاريخي عاد بأثره الراجع إلى المراحل العباسية والبويهية والصفوية والقاجارية.. وكلها مراحل لا بد من استحضارها كي نفهم طبيعة الخلطة العراقية القائمة حتى زمننا المعاصر فيما يتعلق بمشروعي المستقبلي، فإنني أفكر أن أخوض مع الخائضين في استرجاع عصر النهضة أواسط القرن التاسع عشر مع تقويم خاص لرزمة الأفكار التي شاعت ثم تحولت على أيدي كبار رواد النهضة من الشيخ رفاعة الطهطاوي مروراً بالشيخ الأفغاني وتلميذه النجيب الشيخ محمد عبده، وما حفلت به نظرية الإصلاح الديني كمقدمة لولوج النهضة، ثم انتقالاً إلى رواد النهضة عن طريق الخطاب العلماني الذي قدمه كل من الرواد شبلي الشميّل وفرح أنطون وعلي عبد الرازق وسلامة موسى ولطفي السيد وطه حسين.

أما الفكرة الأساسية وراء البحث، فإنها تقع في مملكة السؤال، إذ لماذا لم يتطابق الواقعي مع العقلاني، بكلام آخر: لماذا لم تتحقق مشاريع النهضة، إسلامية أو قومية أو ليبرالية وقبلها يسارية مع واقعنا الفعلي رغم مرور ما يناهز قرناً ونصف قرن من الزمن.

فلا الدولة العربية الواحدة (ساطع الحصري وقسطنطين زريق) قد تحققت، ولا دولة الأمة الإسلامية (حسن البنا وسيد

قطب) قد قامت، ولا دولة الهلال الخصيب (أسعد الأشقر وأنطون سعادة) قد ولدت، ولا فلسطين تحررت ولا ديمقراطية بزغت ولا عدالة قامت.. فالنهضة مازالت تكبو نكوصاً من الماضي إلى الحاضر والتبعية لا نستطيع منها فكاكاً.. وتالياً فإنه يجب البحث في مكان آخر، عن العلل الصادّة لمشروعنا النهضوي قد يكون من المبكر بالنسبة لي، أن أضع جواباً سحرياً عجز عن كماله كبار أساتذتنا من رواد النهضة، إلا أنني أجد احتمال فتح الباب على مقدمة مغايرة للتنوير ليس بالأمر المستحيل.

خيار مكاني للكتابة..

- أعرف أنك تقضي معظم أوقاتك الكتابية في المقهى، فأنت تحمل مراجعك على ثقلها وتعود بها، فلماذا هذا الخيار المكاني للكتابة أو المطالعة؟؟

• قد يكون ذلك إلى النشأة في مرحلة المراهقة، فنحن كما تعلم أستاذ عادل، من جيل المقاهي المنتشرة في مدينة دمشق سنوات الخمسينيات والستينيات، وقد كان للمقهى كما أتذكر عدة أدوار اجتماعية وسياسية ومناسباتية، ففي مقهى الرشيد (سابقاً لونا بارك) وسط شارع ٢٩ أيار قريباً من المركز الثقافي الروسي الآن، كان تأسيس حزب البعث العربي، ومقابله على الزاوية المقابلة وفي عيادة الدكتور مدني الخيمي سابقاً، كان تأسيس حزب العربي الاشتراكي، وفي المناسبات الانتخابية للمجلس النيابي، كانت تقام الاحتفالات في المقاهي حسب ميول أصحاب المقاهي السياسية، أما مقهى الروضة مثلاً، فكانت سينما صيفية للعامة، ثم تحولت إلى مقهى يؤمه رجال من الطبقة السياسية والرسمية بعد أفول نجم المقهى البرازيل الشهير.

لقد اعتدنا في شبابنا السياسي المبكر أن نزدلف إلى هذه المقاهي للجلوس بالقرب من كبار رجال الأحزاب أو الكتل المعروفين، وكان يصادف أن الانشغال بالدراسة كان يترافق مع هوى الذهاب إلى المقهى، فنقرأ حيناً، ونستمع حيناً آخر، ومن هنا نشأت لدي عادة القراءة في المقهى، إنني أترنم بأصوات الجلوس ولا تزعجني الضوضاء لأنني لا أنتبه إليها، وصدقني أنني لا أستطيع القراءة أو الكتابة في بيت هادئ. قد يكون لدواعي مكاني الكتابي، عامل آخر وهو

أنني كفلسطيني لم أكن أجد الأجواء المناسبة للقــراءة في بيت صغــير لعائلــة متوسطة، فقد عكـف جيلنا الفلسطيني على الدراسة خارج البيت، ربما في الحدائق العامة وأكثر منهــا في المساجد، فقد قطعـت شطراً من عمري الدراســي في صحن المسجد الأموي الكبير كذلــك كان يفعل معظم أصحابي في المدرسة.

للكتاب دور

- أعـرف أنك تتفق مـن دخلك المحدود ميزانيــة معقولة لشراء الكتب واقتنائها، فهـل تعتقـد أن الكتاب ما زال يـؤدي دوره في الثقافـة أمام جائحة الإنترنت وغيره في ثورة المعلوماتية؟

• لقد انفطــر جيلنا علــى دور الكتاب وأهميتــه في المجالات التربويــة والتعليمية والثقافية.. ذلك كان مصدرنا الوحيد لنهل العلم وتنميــة الإدراك والإحاطة بشيء عن كل شـــيء، التاريخ، الاقتصـــاد، الطبيعة.. ومــا زلــت أعتقد كمــا يقــال، إن الكتاب خير جليس، فأنت تجلســ أمام الكومبيوتر لساعــات فيمــا تتطايــر الموضوعــات من ماكدونالد إلى غزو المريخ، وما بينهما علوم العصر من الاستنساخ إلى الهندسة الوراثية إلى الحركة فالسرعة فالضوء (وقياس حجم الكــون!..) ثم إنك تستطيع أن تسأل الجهاز (محرك غوغل مثلاً) عن أي شيء كان بحكم المستحيــل الإجابة عليــه أو معرفته بثوان معدودة.. كل ذلك صحيح، غير أن المطالعة في كتاب تأخذ منحىً مغايراً لوحدة الموضوع واستهداف المقصد، هل تراك تقرأ قصيدة للمتنبي في كتاب كما تقرأهــا على شاشة الجهاز!؟ لا أظن أن المتعة ذاتها.

قد يكــون رأينا هذا في محل تعارض مع حداثة العصر، لكن ما العمل إذا كنا نؤثر أم كلثوم القديمة على أي مطربة من مطربات هذا العصر.

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي — إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

أبعاد النص النقدي عند الثعالبي — إعداد: محمد سليمان حسن

آخر الكلام

نصير الثقافة — رئيس التحرير

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي

أحمد الحسين *

مكتشفات أثرية:

أعلنت دائرة آثار الحسكة نتائج عمل البعثات الأثرية التي قامت بالتنقيب الأثري في محافظة الحسكة خلال عام ٢٠٠٧ حيث وصل عددها إلى ١٩ بعثة أثريـة منها ثلاث بعثات وطنية وسبع بعثات وطنيـة وأجنبية مشتركة وتسع بعثات أجنبية.

وأوضـح رئيس دائرة آثار الحسكة أن مـن بين نتائج هذه البعثات ما تم

* أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

العثور عليه في تل مبطوح شرقي من قبل البعثة الأثرية السورية حيث دل الكشف عن أبنية سكنية مبنية من اللبن وقناة حجرية لتصريف المياه تعود إلى الألف الثالث قبل الميلاد إضافة إلى عدة تنانير وأحواض جصية دائرية وبيضوية ومعصرتين بيضويتين وقبور فردية لأطفال وفرن.

ومن اللقى الأثرية المكتشفة في هذا الموقع أوان فخارية وأدوات برونزية وصوانية وخرز حجري ودمى حيوانية وأجزاء من دمى إنسانية إضافة إلى عربات ودواليب وجزء من تمثال صغير من القصدير يمثل غزالاً وثقالة نسيج من الالباستر وساحقات حبوب ومدقات وأجران مصنوعة من البازلت.

وفي تل طابان بالحسكة كشفت البعثة الأثرية اليابانية خلال الربع الأخير من العام الماضي أجزاء من عمارة تعود إلى الفترة الهلنستية وجداراً ضخماً وأرضية مرصوفة بحجارة تعود إلى الفترة الآشورية الحديثة، كما تم التعرف على أجزاء من القصر العائد إلى الفترة الآشورية الوسيطة الذي كشف عن أجزاء منه في المواسم السابقة.

وأشارت دائرة آثار الحسكة في تقريرها حول نتائج البعثات الأثرية العاملة في المحافظة إلى أن من أهم اللقى الأثرية التي عثرت عليها البعثة اليابانية تمثال برونزي مغطى جزئياً بالفضة يعود إلى الفترة الآشورية الحديثة وعلى مجموعة من الرقم المسمارية بعضها يعود إلى الفترة البابلية القديمة والآخر إلى الفترة الآشورية الوسيطة.

وفي الرقة عثرت البعثة الأثرية الهولندية العاملة بموقع تل الصبي الأبيض شمال مدينة الرقة خلال موسمها التنقيبي العام الماضي على جدران وتنانير وغرف وقبور من الفترة الآشورية الوسيطة وعن قطع فخارية تعود لفترة حلف مزينة بأشكال هندسية في غاية الإبداع والجمال.

وذكر مدير دائرة آثار الرقة أن البعثة تعمل بالموقع المذكور منذ عام١٩٨٤ وكان أهم مكتشفات البعثة خلال مواسمها التنقيبية الماضية العديد من الغرف الدائرية ذات الزوايا والتي تعتبر أقدم وأسبق من غرف أريحا بفلسطين بألف عام إضافة إلى الرقم الطينية التي هي عبارة عن رسائل من ملوك العالم القديم تطلب من صاحب هذا الحصن الآشوري القديم الذي أطلق عليه أشور دنو تزويدهم بالبيرة /الجعة/ كونه قد

تم اكتشاف معمل لصناعة البيرة في الموقع المذكور.[1]

مؤتمر للغة العربية في (أبو ظبي):

احتضنت العاصمة الإماراتية أبو ظبي فعاليات مؤتمر اللغة العربية والتعليم، رؤية مستقبلية للتطوير، الذي نظمه مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية.

وناقش خبراء اللغة في هذا المؤتمر واقع اللغة العربية والتحديات التي تواجهها وكيفية النهوض بها، مؤكدين أن ما تعانيه لغة الضاد مرده إلى ضعف الوعي السياسي العربي الراهن الذي أشاع نوعاً من التكابر على لغتنا الأم لصالح لغات أخرى.

وألقى وزير التربية والتعليم بالإمارات في كلمته الافتتاحية باللوم على وسائل الإعلام بما تبثه من مواد وبرامج تعزز اللهجات الدارجة، واستخدام لغة منفرة في برامج ومواد اللغة العربية، وأكد أن بيئة التعليم التي لا تشجع المتعلم وقلة المحفزات المادية والمعنوية إضافة إلى العولمة التي دفعت نحو تدريس الأبناء للغات الأجنبية، وقلة مصادر الدعم الأدبي واللغوي من مكتبات ودور مطالعة تعد من أهم التحديات التي تواجه تعلم اللغة العربية.

وشدد الوزير الإماراتي على ضرورة التنسيق بين المؤسسات التربوية والمؤسسات المجتمعية الأخرى من جهة، والتعاون الإقليمي بين كافة المؤسسات التربوية بالدول العربية من جهة أخرى، للحد من التأثيرات السلبية لظاهرة العولمة على الهوية واللغة العربية.

وأشار أستاذ المناهج وطرائق التدريس في جامعة المنصورة د. رشدي طعيمة إلى مراحل موت أي لغة بقوله: إنها تبدأ بالضغط الشديد على اللغة الأم نتيجة سيطرة لغة أخرى ثم التحدث باللغة الجديدة لضرورات الحياة، وأخيراً تحدث الجيل الجديد باللغة الجديدة باعتبارها لغته الأولى، لافتاً إلى أن الانفصام اللغوي في مجتمع يعد دليلاً على انفصام الثقافة فيه، وطالب بتطوير مناهج تعليم اللغة العربية بحيث لا يكون التركيز في تعليمها على المفاهيم النحوية والصرفية وإنما بإفساح المجال للجانب الوظيفي فيها، مشيراً إلى ضرورة تدريس اللغات الأجنبية ولكن دون مزاحمتها للغة الأم بحيث يتم وضع حد لاستخدامها.

من جهة ثانية ركز الأستاذ المشارك في

جامعة الملك سعـود د. أحمد مطر العطية في ورقتـه على مزاحمـة العامية للفصحى في المؤسسات العلمية والثقافية، وما تتعرض لـه اللغة العربيـة من هجمـة شرسة على حد قولـه، واتهامها بأنها لا تصلح لغة علم وعقل، ودعا إلى سـن القوانين لإلزام كافة المعلمين بالالتزام باللغـة العربية الفصحى في التعليم، إضافة إلى تعميمها على وسائل الإعلام باعتبارها البيئة اللغوية للمجتمعات كافة.

وعـن دور مجامع اللغـة العربية دعا د. علـي أبو زيد معـاون وزيـر التعليم العالي لشـؤون البحـث العلمـي في سوريـة إلى إعـادة النظـر في إمكانيات هـذه المجامع وصلاحياتهـا التي رأى أنها لا توازي المهمة الموكولـة لها، واقترحت الأستـاذة المساعدة في جامعة الإمارات د.لطيفة النجار أن تتم إعادة النظر في سياسة القبول بأقسام اللغة العربية، وأن يتم وضع خطة تدريب واضحة لتدريب المعلمـين ميدانياً، والاهتمام بوضع تلخيص لمهنة التعليم يجدد كل فترة، وإعادة هيبة المعلم بالمجتمع.

إضافة إلى ذلك فقد دعت المناقشات إلى ضرورة إدخال التكنولوجيـا في تعليم اللغة العربية، والتسويق للتدريب اللغوي بواسطة المسابقات، ورفع الوعـي السياسي بأهمية اللغة العربية ودورها في إصلاح المجتمع.(٢)

مكتبة متخصصة للأطفال بالسعودية:

تم في مدينة جدة بالسعودية تدشين أول مكتبة متخصصة في تقديم الكتب للأطفال بالسعوديـة بمدينة جدة، أطلـق عليها اسم مكتبـة الكتاب الصغـير وتضم أكثر من ١٥ ألـف كتـاب باللغتين العربيـة والإنجليزية وبعضاً من الكتب الفرنسية الموجهة للأطفال حتى سن ١٢ عاماً.

وتهـدف مكتبة الكتاب الصغير إلى خلق جيل مثقف محب للقـراءة من خلال الكتب الورقيـة التقليديـة بعيداً عـن الكمبيوتر والأقراص المدمجـة DVD وذلك بهدف إعادة الترابط والمشاعر المتبادلة بين الكتاب بأوراقه والقارئ، بعد أن شاع انتشار ألعاب الكمبيوتـر والمناهج المدرسيـة المدمجة في أقراص، الأمر الـذي يخشى معه انقراض تلك المشاعر إثر التعود على تقنيات التعليم الحديثة.

وتضـم المكتبة أنواعـاً مختلفة من كتب وقصـص الأطفـال الخياليـة والعلميـة

والتثقيفية إضافة إلى كتب تساعد على تنمية مواهب وإبداعات الطفل وتساعده في الإبحار عبر صفحاتها لتشبع هواياته أو إبداعه أو تساعد على خلقها، كما يتم تخصيص يوم في الأسبوع لتشجيع الصغار على القراءة والاستماع للقصة بحضور قاصة تقص لهم حكايات وقصص باللغتين العربية والإنجليزية.[٣]

كنوز من مجموعة ناصر الخليلي:

أقيم في فندق قصر الإمارات معرض الفن الإسلامي «كنوز من مجموعة ناصر الخليلي» التي تعتبر أضخم مجموعة للفن الإسلامي في العالم، حيث يعتبر هذا المعرض الأول من نوعه لمجموعة الخليلي في منطقة الشرق الأوسط ويتضمن أعمالاً يتم عرضها للمرة الأولى.

وتضمن المعرض أكثر من ٥٠٠ قطعة فنية نادرة تغطي ثمانية محاور منها الإسلام والقرآن الكريم والصلاة والحج والعلم والتعلّم والاقتباس والتجديد في العهود الإسلامية الأولى وروائع بغداد والعصور الوسطى وإقلاع العنقاء والمغول وعصور الخانات والمماليك وآل تيمور وعصر الإمبراطوريات العثمانية والصفوية والمغولية وأسرة الكوجار، كما تضمن مجموعة من أرقى النماذج الفنية كالمنسوجات والخزف والسجاد والكتب والمجوهرات والقطع النقدية والرسومات والمنحوتات والتحف المعدنية والتحف الزجاجية والمخطوطات.

وتعود هذه الكنوز والمقتنيات إلى مناطق متنوعة تمتد من الشرق الأقصى والصين والهند وإيران مروراً بمنطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وإسبانيا، وقد تم المعروض منها بعناية بحيث تتبع مسيرة تطور الفن الإسلامي على مدى ١٤٠٠ عام، كما أنها تغطي عدة محاور منها الدين والعلوم والشعر والأدب والخط والرسم والعمارة بالإضافة إلى الفنون الزخرفية.[٤]

تعليم العربية في فلوريدا:

تستعد مكتبة البابطين المركزية للشعر العربي لإنشاء مركز البابطين لتعليم اللغة العربية في جامعة «أيكرد» في ولاية فلوريدا الأميركية.

وقال رئيس مجلس إدارة المكتبة عبد العزيز سعود البابطين: إن المركز يهدف إلى تدريس وتعليم اللغة العربية لفئات متعددة الأعمار ومراحل مختلفة من طلبة الجامعات الأميركية ويتوقع أن يخرج في

مراحلـه الأولى ١٠٠ طالـب وطالبة سنوياً، وأضـاف أن مناقشات ولقـاءات جرت منذ فترة بين المكتبة وبين مسؤولين من الجامعات الأميركيـة تم خلالها التوصل إلى اتفاق يتم بموجبه السماح بإنشـاء مركز لتعليم اللغة العربية هنـاك يتيح للطلبة الأميركيين أخذ دروس في علوم العربية تفيدهم في دراستهم وفي حياتهم العامة.

وأشار البابطـين إلى أن المبادرة حظيت بترحيب من الجانـب الأكاديمي الأميركي، وأنه تم بذل جهود حثيثة في متابعة الموضوع لتحقيق هذا الطموح الذي ستكون له أصداء إيجابية في الغرب، مؤكـداً أن هذه المبادرة تأتي لتعميق وتفعيل رسالة المكتبة في خدمة اللغـة العربية مشـيراً إلى أن المركز سيبدأ أعماله في الفترة القريبة المقبلة.

من جهـة أخـرى أعلـن البابطين عن برنامـج جديد يجـري التجهيز لـه حاليا يهـدف إلى تعليم اللغة العربيـة لطلبة من الولايـات المتحدة ولكـن في الكويت، وقال: إن المكتبة تستعـد لاستقبال نحو ٢٠ طالباً وطالبة من أمـيركا خلال عام ٢٠٠٩ لتلقي برنامج متطور خاصـ بتعليم اللغة العربية لهـؤلاء الطلبة الذين تتنـوع اختصاصاتهم الدراسية ما بين طلبة دراسات شرقية وعلوم سياسية وآخرين من العاملين مع هيئة الأمم المتحدة.

وأشـار البابطـين إلى أن البرنامـج لن يقتصر علـى الشكل الأكاديمي للتدريس بل أعـدت المكتبة للطلبـة الزائريـن برنامجاً ثقافياً متكاملاً يجري خلاله تعريف الطلبة بالمعـالم الثقافيـة في الكويـت ومؤسساتها التعليمية بحيث يجـري التنسيق بشأنه مع مركـز البابطـين للغة العربيـة في فلوريدا ووزارة الإعلام.

وأكـد البابطين حرصـ المكتبة على أن تؤدي دوراً حقيقيـاً في خدمة اللغة العربية وانتشارها ولهـذا تم إعداد البرنامج بشكل علمـي مدروس بحيث يستفيـد الطلبة من الفـترة الدراسيـة استفادة كاملـة وبشكل محبـب يليق باللغـة العربيـة الأصيلة التي تستحق من الجميع كل هذه الجهود، لافتاً في الوقـت نفسه إلى أهمية اللغات في التواصل الحضاري بين الشعوب ودور هذه اللغات في الاستفـادة المتبادلة من التجارب الحضارية والعمـل على تحقيـق مفهوم الحـوار بين الحضـارات وفق مفاهيـم واضحة لا لبس فيها.[٥]

ملتقى حول الآثار بالجزائر:

أقيم في العاصمة الجزائرية الملتقى الدولي حول سرقة الآثار وتهريب التحف الأثرية كظاهرة تنافي الأخلاقيات والأعراف والقوانين الدولية ذات الصلة.

وأوضحت وزارة الثقافة الجزائرية أن الملتقى الثقافي والقانوني شهد مشاركة عدد كبير من خبراء الآثار والقانونيين من داخل الجزائر وخارجها بغرض دراسة ظاهرة سرقة التراث والآثار التي استفحلت أخيراً وسط غياب تنسيق دولي لمواجهة هذا الخطر الذي يستهدف هوية الشعوب والحضارات وتاريخها.

وأضافت أن الملتقى الدولي يأتي في إطار فعاليات الجزائر عاصمة الثقافة العربية فضلاً عن كونه يؤكد حرص الجزائر والتزامها أمام الرأي العام الوطني والدولي على محاربة هذه الجريمة التي تجاوزت آثارها السلبية حدود الدول وأصبحت ظاهرة عالمية تشكو منها العديد من البلدان المتضررة والمنظمات الدولية المختصة.

وأوضحت الوزارة أن الملتقى يهدف إلى تحقيق جملة من الأهداف أهمها وضع تصور دولي لمواجهة هذه الظاهرة واعتماد أسلوب جديد للتنسيق والتعاون بين مختلف الدول ولاسيما المتضررة لمواجهة خطر التهريب الذي طال التراث الثقافي والكنوز الثقافية للكثير من الدول والشعوب وتبادل الأفكار والتجارب في مجال حماية التراث والآثار.

وأكد المهتمون في وزارة الثقافة الجزائرية أن الجزائر تخوض منذ فترة حربا فعلية ضد شبكات تهريب الآثار والتحف الأثرية من جهات مختلفة مشيراً إلى نجاح فرق حماية التراث التابعة للجمارك الجزائرية في استرجاع ٤٥٢٧ قطعة من التحف الأثرية المسروقة التي حاولت شبكات التهريب تهريبها، وأن الجزائر أنشأت جهازاً تابعاً للشرطة مهمته مكافحة سرقة الآثار يضم نخبة من العناصر المتخصصة في علم الآثار حيث يتكفل بتوفير الحماية اللازمة للمعالم التاريخية والأثرية بسبب تزايد هذا النوع من الجرائم في السنوات الأخيرة في الجزائر.

يذكر من جهة أخرى أن الجهات المعنية بالآثار في الجزائر تقوم حالياً بتنفيذ عملية إحصاء شاملة لما تزخر به من آثار تنتمي إلى مختلف الحقب التاريخية وإعداد

برنامج معلوماتي يشمل المواقع الأثرية في مختلف أنحائه في إطار جهود تدعم أجهزة الجمارك والشرطة لتطويق ظاهرة سرقة التحف الأثرية الجزائرية.(٦)

العربية بين لغات الإنترنت:

تقدم مستخدمو الإنترنت الذين يجيدون اللغة العربية للمرتبة الثامنة عالمياً ضمن العشر لغات الأكثر استخداماً للإنترنت حيث كانت اللغة العربية حتى وقت قريب تحتل المركز الأخير، جاء ذلك ضمن موقع إحصائية شبكة الإنترنت العالمية، حيث بلغ إجمالي المتحدثين باللغة العربية حسب إحصائية الموقع ٣٥٠ ،٩٦٥ ،١١٩ مليون شخص بينما بلغ مستخدمو الإنترنت منهم ٤٦،٣٥٩،١٤٠ مليون مستخدم.

ومن الملاحظ أن متحدثين باللغة العربية يتفوق عددهم على العديد من اللغات وبنسبة كبيرة مثل اللغة البرتغالية التي تحتل المرتبة السابعة وكذلك الألمانية واليابانية، وهذا يدل على أن مستخدمي الإنترنت ممن يتحدثون اللغة العربية بإمكانهم أن يتقدموا إلى مراكز أفضل في الأشهر القادمة. وترتيب الخمسة مراكز الأولى هو: الإنجليزية، الصينية، الإسبانية، اليابانية، الفرنسية.

وأشارت إحصائية قام بها موقع إحصاءات الإنترنت العالمية إلى أن آسيا تصدرت إجمالي مستخدمي الإنترنت حسب إحصائية ديسمبر ٢٠٠٧، حيث بلغ إجمالي مستخدمي الإنترنت في قارة آسيا ٤٥٩،٤٧٦ مليون مستخدم وجاءت أوروبة في الترتيب الثاني بإجمالي مستخدمين بلغ تقريباً ٣٣٧،٨٧٨ مليون مستخدم وأمريكا الشمالية في المرتبة الثالثة من حيث عدد المستخدمين ٢٣٤،٧٨٨ مليون مستخدم، ثم أمريكا اللاتينية والكاريبي ١١٥،٧٥٩ مليون مستخدم، وجاءت إفريقيا خامساً بـ ٤٣،٧٠٠ مليون مستخدم.

ويلاحظ أن اللغة العربية هي أكثر اللغات تحسناً في عدد المستخدمين حيث تضاعف عدد المستخدمين بحوالي ١٠ أضعاف ما بين عامي ٢٠٠٠ و٢٠٠٧م.

الجدير ذكره أنّ ما نسبة حوالي ٦٠٪ من مستخدمي الإنترنت في العالم العربي موجودون في منطقة الخليج العربي، ويمكن ملاحظة أنّ النسبة الأعلى هي لدول الخليج العربي حيث تكون تكاليف شراء الكمبيوترات واشتراك الإنترنت أقلّ بكثير من الدول الأخرى، بالإضافة إلى كون الكثير

من هذه الدول تواكب التقنية بشكل مستمرّ وتقوم بتطوير البنية التحتية للإنترنت، بينما تنخفض النسبة بشكل ملحوظ في الدول الإفريقيّة، مع وجود العراق كحالة خاصّة بسبب الأوضاع السياسيّة فيه.

وبالنسبة لأعلى ٢٠ دولة التي يوجد فيها أكبر عدد من مستخدمي الإنترنت في العالم في عام ٢٠٠٧، فإنّ خطوات الدول العربيّة تبدو خجولة، حيث لم تصل أيّ منها إلى هذه اللائحة. وحصلت الولايات المتحدة الأميركيّة على المرتبة الأولى بعدد ٢١١،١ مليون مستخدم (من أصل ٣٠٢ مليون مواطن)، بينما كانت المرتبة ٢٠ من نصيب الأرجنتين بعدد ١٣ مليون مستخدم (من أصل ٣٨،٢ مليون مواطن).

ومن المعوقات التي تحدّ من تقدم الإنترنت في العالم العربي وترقيته إلى المستويات العالميّة: البنى التحتية حيث توصلت دراسة أجريت في مصر إلى أنّ تكلفة تطوير البنية التحتية لتناسب تلك المفترضة تصل إلى ١٥ مليار دولار أميركيّ، بينما يتمّ استثمار ما مقداره ٢،٠٪ من إجماليّ العائدات الوطنيّة للمنطقة في هذا المجال، ونوعيّة المحتوى: حيث يمكن ملاحظة هذه المشكلة بتصفح الكثير من المواقع العربية للمعلومات والأخبار، حيث تقوم معظمها بنشر المعلومات نفسها، نظراً لأنّ أغلبها يقوم بترجمة المعلومات من مصادر عالمية، أو نقلها عن هيئات الأنباء العربية، كما أنّ الكثير من محتوى الجرائد والمجلات الإلكترونيّة يماثل المحتوى الموجود في النسخ الورقية، ولا يتمّ إضافة عناصر التفاعل مع المستخدمين أو إضافة أيّ صور أو عروض فيديو إلى المواقع، إضافة إلى العوامل التشريعيّة حيث ما تزال الكثير من البلدان العربيّة تتحكم بالمحتوى الذي يمكن نشره من الناحية الأمنية، الأمر الذي يؤثر على محتوى الصفحات العربية ودور النشر والطباعة، حسب كلّ بلد.

وتعد تونس أوّل بلد عربي أدخل الإنترنت عبر ٧ شركات حكوميّة لتقديم الخدمات و٥ شركات خاصّة. وتقدّم الحكومة تخفيضات للعائلات تصل إلى النصف بالإضافة إلى تعرفة الهاتف البالغة ١٥ دولاراً أميركيّاً، كما تعد الإمارات العربية هي الدولة العربية الوحيدة التي قامت بتوقيع معاهدة التجارة الإلكترونيّة، حيث يتمّ بموجبها منع الشركات التي تقدم خدمات الإنترنت من

تقـديم معلومات عن مستخدميها، عدا عن الجرائـم الإلكترونيّة ولحمايـة المعلومات الإلكترونيّة.(٧)

حق الشعوب في صيانة ذاكراتها:

شهـدت باماكـو عاصمـة دولـة مالي انطلاقـة نـدوة حـق الشعـوب في صيانة ذاكراتها الثقافيـة، التي افتتح وزير التعليم العالي والبحث العلمي المالي فعالياتها بكلمة أكد فيها علـى الأهمية البالغة لهذه الندوة التي تناقش موضوع حق الشعوب في صيانة ذاكرتهـا التـي تحفظ هويتها لإعـادة بناء ماضيها نفسياً وثقافياً.

ودعـا الباحـث محمد بنشريفـة عضو أكاديمية المملكة المغربية الذي ترأس الجلسة الأولى في فعاليات هذه الندوة بالتأكيد على ضـرورة أن تخـرج هذه النـدوة بجملة من الآراء والمصطلحات التي تسهم في التصدي لهـذه العولمـة التي تحـاول محـو ذاكرتنا الثقافيـة، وقال: إن علماءنـا لم يقصّروا في حفظ الذاكـرة الثقافيـة لشعوبنا بدءاً من القرن العاشر حيث لم تزل راسخة المجهودات الكبيرة التي بذلوها في تسجيل هذه الذاكرة وحفظها وتدوينها.

وفي هـذا السيـاق قـدم الكاتـب علي مصطفـى المصراتـي عرضـاً شاملاً حول حـق الشعوب في صيانـة ذاكراتها الثقافية التي حددها في ثلاثة أنـواع هي: السلبية، والإيجابية، والمشحونـة بمعلومات خاطئة، وأكـد أن هذه الذاكـرة تعني الجمع ما بين الحاضـر والمستقبل وتواصـل الأجيال بين المثقفين والمفكرين والفنانـين، لافتاً إلى أن ذاكـرة الأمتين الإسلاميـة والإفريقية هي موضوع الساعة خاصة ما يطرح في الساحة العالميـة مـن أمـور تتعلق بفرضـ التبعية وغيرهـا، وأضاف أن الذاكـرة تعني الوعي بقضايـا الإنسان المعاصـرة أينما كان وهي التي يجب أن تبحث عن الإيجابيات وتنميها عـن طريق حيوية العطـاء واتساع المعرفة، مشـدداً على ضـرورة أن تحتفـظ الذاكرة بمقومـات الشخصية وألا تعتمد على النقل وأن تهتم بالجذور لا بالتقوقع والتعصب أو العنصرية.

وأوضح في ذات السياق وزير التعليم العالي والبحث العلمي في مـالي أن موضوع ذاكرة الشعوب يكتسي أهمية بالغة لأن الذاكرة تعني الماضي وإعادة بنائه سيكولوجياً وثقافياً بما يسهم في حماية هويـة الجماعات وبالتالي هويـة الشعوب وبما يضمن حقها في صيانة

ذاكرتها الثقافية لمواجهة العولمة الليبرالية التي تستهدف هويات الشعوب خاصة في البلدان المستضعفة اقتصادياً، مؤكداً أن مسألة حماية الذاكرة تشكل رهاناً أساسياً بالنسبة لإعادة بناء التاريخ ونقل القيم والتكيف وكذلك حماية لغتنا التي يهددها العالم الذي يشهد تحولات متسارعة، خاصة بالنسبة لمجتمعاتنا الإفريقية التي تعتمد ذاكرتها الثقافية على التقاليد الشفوية وسيلة أساسية لحماية وصيانة معارفها».

ثم قدم الباحث جبريل دوكوري من مالي بحثاً بعنوان «مشمولات الذاكرة الثقافية، مخطوطات تمبكتو نموذجاً»، ركز فيه على المخطوطات وقيمتها العلمية مستهلاً بحثه بتقديم لمحة تاريخية حول نشأة مراكز المخطوطات وظهورها في السودان الغربي خلال القرن الخامس عشر الميلادي، وأشار في هذا الصدد إلى ظهور الإمبراطوريات الإسلامية في المنطقة الساحلية جنوب الصحراء والتي تمركزت في مدن ولاتة وتمبكتو وغاو وجني، مستعرضاً ملامح النهضة العلمية الكبيرة التي شهدتها هذه المدن والكتب والمخطوطات التي نقلت إليها من مصر وليبيا والمغرب.[٨]

تكريم المغربي الطاهر بن جلون:

كرمت شركة رولكس الأديب المغربي الطاهر بن جلون وخمسة كتّاب عالميين آخرين تقديراً لدورهم في توجيه وتدريب المواهب الواعدة، وذلك في إطار «مبادرة رولكس لرعاية المواهب الفنية الشابة ٢٠٠٦ / ٢٠٠٧»، والتي تهدف من ورائها إلى بناء جسور تواصل بين الأساتذة الكبار والمواهب الفنية الشابة في مجالات مثل الرقص والشعر، والسينما، والأدب، والموسيقا، والمسرح، والفنون المرئية، حيث يتولى كل أستاذ الإشراف على فنان شاب لمدة سنة كاملة.

وكان ابن جلون البالغ من العمر ٦٢ عاماً، قد أمضى السنة الماضية مشرفاً على الروائي إديم أويومي، وهو شاب في الـ ٣٢ من العمر، من جمهورية توغو، وقد قال عن عمله مع إديم: إن الممتع في ذلك هو أنني لم أقم بدور المصحح أو المعلم، بل كنت شخصاً أتابع أديباً وهو يكتب.

وأوضح باتريك هينيجر، الرئيس التنفيذي لـ «رولكس» أن الشركة أطلقت برنامج رعاية وتدريب المواهب الشابة في عام ٢٠٠٢ بهدف تعزيز الاهتمام بالفنون.

وفي الدورة الأولى من «مبادرة رولكس لرعاية المواهب الفنية الشابة ٢٠٠٢-٢٠٠٣»، تم اختيار المهندس المعماري والرسام الأردني سهل الحياري عن فئة الفنون المرئية، حيث أشرف عليه ألفارو سيزا، أحد أشهر المهندسين المعماريين البرتغاليين.

وتشتمل مبادرات رولكس في الخليج والمشرق العربي وشمال إفريقيا، على «جوائز رولكس للمبادرات الطموحة» التي تدعم وتقدر جهود أصحاب المشاريع التي تهدف إلى تطوير المعرفة الإنسانية وتحقيق الرفاه الاجتماعي.(٩)

فارجاس يوسا ومسيرة الرواية اللاتينية:

بعد ماريو فارجاس يوسا المولود في البيرو عام ١٩٣٦ والحاصل على الجنسية الإسبانية عام ١٩٩٣ من بين أهم كتاب الرواية في أمريكا اللاتينية لما يتميز به نتاجه الأدبي من تنوع ما بين الرواية والقصة والنقد الأدبي، فضلاً عن ممارسته الصحافة والنقد الفني والسينمائي، ولهذا قد حصل يوسا على جوائز عديدة، وتم تكريمه من قبل العديد من المؤسسات الدولية والخاصة، أهمها جائزة أمير أستورياس في الآداب عام ١٩٨٦، والتي تقاسمها مع اللغوي الإسباني رافائيل لابيسا، كما حصل على جائزة بلانيتا عام «١٩٩٣»، وجائزة ثرفانتس الأدبية «١٩٩٤».

قضى يوسا طفولة مضطربة إذ انفصل والداه وهو بعد في عامه الأول، وانتقل مع عائلة والدته إلى بوليفيا حيث قضى فترة تعليمه الأساسية الأولى، وبدأت محاولاته الأدبية الأولى وهو في الثامنة من عمره بعنوان «خطاب إلى الطفل الإله»، ثم التحق بالأكاديمية العسكرية «ليونثيو برادو»، وقد تأثر يوسا بهذه الحياة العسكرية بشكل كبير، وهو ما ظهر جلياً في أعماله الأدبية خاصة في روايته الشهيرة «المدينة والكلاب» «١٩٦٣»، وجدير بالذكر أن يوسا قد توجه بعد ذلك إلى دراسة الأدب، فالتحق بجامعة بيرو وشارك في جريدة أدبية بعنوان «الأدب».

وقد حصل على منحة للدراسة في إسبانيا عام ١٩٥٨ وحصل على الدكتوراه في تخصص أدب أمريكا اللاتينية وكانت الرسالة بعنوان «جابرييل جارثيا ماركيز: قصة وتصميم»، وذلك عام ١٩٧١.

وعلى الرغم من أن يوسا ظهر في نفس الفترة التي تبلور فيها مذهب الواقعية

السحرية في أمريكا اللاتينية، وحقق المذهب الأدبي الوليد نجاحاً فائقاً إلا أنه مال إلى الكتابة الواقعية، بل على العكس فإنه اختار الواقعية التي تميل إلى تهويل عنصر القبح، ولعله بهذا الشكل يقترب من مذهب الكاتب الإسباني الحائز على جائزة نوبل «كاميلو خوسيه ثيلا» وهو مذهب «التهويل».

وقد ظهر البعد السياسي في أغلب أعمال يوسيا، الذي عمد إلى تصوير معاناة شعبه وبسطاء الحال في بلاده، والرغبة في كشف وتعرية المجتمع في دعوة واضحة إلى المطالبة بالتغيير، فبدت أعماله ورواياته تحديداً كأداة فاعلة غايتها سياسية في المقام الأول، حيث كان هذا الإصرار على تناول قضايا مجتمع بلاده، وإبراز أهمية العنصر السياسي فيها دافعاً له إلى ولوج المجال السياسي عام ١٩٨٠، إذ رشح نفسه في الانتخابات الرئاسية أمام الرئيس آلان جارثيا، وانتهى التصويت بفوز المرشح المنافس آلان جارثيا، الذي تولى رئاسة بيرو للمرة الثانية في الوقت الحالي.

ومن أهم أعمال يوسا: المدينة والكلاب، البيت الأخضر، الفتاة خوليا، المتكلم، أوراق ريجوبيرتو، حفل التيس، الجنة في الجهة الأخرى، وألاعيب الطفلة المشاغبة.

وقد ترجمت أكثر أعمال يوسا إلى العديد من لغات العالم ومنها اللغة العربية حيث ترجمت روايته المثيرة للجدل «من قتل موليرو»، إلى العربية و أثارت جدلاً كبيراً بعد نشرها، ويرجع ذلك إلى المشاهد العنيفة والمشاهد الجنسية الفجة، إضافة إلى إباحية اللغة وغيرها من العناصر التي تتعارض والتابوهات التي اعتاد عليها القارئ العربي.(١٠)

ترشيحات لجائزة نوبل:

أعاد مجلس إدارة الجمعية العامة للمؤلفين والمحررين الإسبان ترشيح كل من الكتاب فرانسيسكو أيالا وإرنيستو ساباتو وميجيل ديليبس، للفوز بجائزة نوبل في الآداب لعام ٢٠٠٨.

وقال المجلس في بيان له: إن القرار يرجع إلى الأعمال العظيمة للكتاب الثلاثة العالميين، والتي تجعلهم يستحقون الفوز بأشهر جائزة في الآداب، مع العلم أن المجلس قام بترشيح نفس الثلاثي، الحاصل على جائزة ثيربانتيس، للأكاديمية السويدية عام ٢٠٠٧، عندما فازت الكاتبة البريطانية دوريس ليسينج بالجائزة.

يذكر أن فرانسيسكو أيالا ولد عام

١٩٠٦ في مدينة جرانادا الإسبانية، وهو كاتب روايات ومقالات، وأكاديمي وناقد أدبي وسينمائي، ويعتبر بطريرك الأدب الإسباني الحالي، حصل على جميع جوائز الأدب الإسباني القيمة.

أما إرنيستو ساباتو فولد عام ١٩١١ في العاصمة الأرجنتينية بوينوس أيرس، ومن أعماله النفق، وهو يعتبر أهم كاتب أرجنتيني مازال على قيد الحياة. أما ميجيل ديلبيس المولود بمدينة بايدوليد الإسبانية عام ١٩٢٠ فمن ضمن أعماله: الطريق، كما حصل على عدة جوائز مثل جائزة نادال، جائزة النقد، جائزة أمير أستورياس، الجائزة الوطنية للآداب الإسباني لعام ١٩٩١.

يشار إلى أن جائزة نوبل أنشئت عام ١٩٠١ على يد ألفريد نوبل العالم السويدي الذي جمع ثروة ضخمة من بيع اختراع جديد هو الديناميت، وقد نص الفريد نوبل في وصيته على ضرورة منح إحدى الجوائز سنوياً لكاتب أو أديب أنتج عملا بارعا يعتبر نموذجاً للأدب المثالي، بالإضافة إلى فروعها الأخرى في الرياضيات والفيزياء والطب والسلام والاقتصاد والكيمياء.

وكان أول فائز بجائزة نوبل للآداب هو الشاعر الفرنسي سولي «برود أوم» الذي تم تفضيله على تولستوي. وتقوم الأكاديمية السويدية باختيار الفائز من قائمة تضم أسماء خمسة أدباء يرشحهم أساتذة الأدب والفائزون بجائزة نوبل السابقين. (١١)

مهرجان برلين السينمائي:

نظم مهرجان برلين السينمائي احتفالية خاصة بالذكرى الأربعين لانتفاضة الطلبة عام ١٩٦٨ وتنامي المعارضة لحرب فيتنام من خلال عرض سلسلة من الأفلام الأمريكية التي تصور حرب فيتنام ومآسيها.

وفي هذا المجال ومن بين سلسلة الأفلام التي عرضت خلال الاحتفالية الخاصة التي نظمها المهرجان فيلم «ماش» وهو كوميديا سوداء عن الأطباء الأمريكيين للمخرج روبرت التمان، بالإضافة إلى عرض فيلم تسجيلي بعنوان «في عام الخنزير» للمخرج إميل دي أنطونيوني وفيلم «كاتش ٢٢» الذي يحكي عن جنون الحرب للمخرج مايك نيكولز.

وقد تصادف تنظيم المهرجان السينمائي الدولي في برلين، مع الاحتفال بالذكرى الأربعين لما يُسمى بمؤتمر فيتنام ببرلين الذي نظمته الرابطة الاشتراكية للطلاب الألمان في شباط عام ١٩٦٨، حيث ساعد المؤتمر آنذاك على إثارة حركة احتجاجات الطلبة

التي تحولت إلى انتفاضات في مختلف أنحاء أوروبا عرفت باسم احتجاجات ١٩٦٨، وأدى هذا إلى تنامي الانتقادات بين الطلبة الألمان بشأن تاريخ بلادهم ما بعد الحرب العالمية الثانية، كما ساعدت في الوقت نفسه ثورات الطلاب بمختلف أنحاء أوروبا وتفاقم الشعور بالغضب في الولايات المتحدة بشأن مسار حرب فيتنام على دفع مخرجي هوليوود لإنتاج أفلام تتبنى موقفا مناهضا للتورط الأمريكي في تلك الحرب.

ومن بين الأفلام الأخرى التي عرضت في مهرجان برلين فيلم «الحرب في الوطن» لباري براون وجلين سيلبر التي ترصد التسلسل الزمني للحركة المناهضة لفيتنام في الستينيات والسبعينيات، وفيلم «جندي الشتاء» وهو فيلم تسجيلي يرصد أحداث مؤتمر محاربي فيتنام لمناهضة الحرب، وكذلك جرائم الاغتصاب والتعذيب والقتل التي ارتكبها جنود أمريكيون ضد المدنيين في فيتنام. (١٢)

إحالات

١- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا» WWW.SANA.ORG
٢- شبكة المعلومات العربية المحيط WWW.MOHEET.COM
٣- وكالة الأنباء السعودية WWW.SPA.GOV.SA
٤- وكالة الأنباء الخليج WWW.JAMAHIRIYANEWS.NET
٥- وكالة الأنباء الكويتية «كونا» WWW.KUNA.NET
٦- وكالة الأنباء الجزائرية WWW.APS.DS
٧- موقع البوابة WWW.ALBAWABA.COM
٨- موقع ميدل ايست أن لاين WWW.MIDDLE-EAST.ONLINE.COM
٩- وكالة المغرب العربي للأنباء WWW.MAP.CO.MA
١٠-موقع العرب أونلاين WWW.ARABONLINE.COM
١١-وكالة رويترز WWW.REUTERS.COM
١٢-موقع نسيج WWW.NASEEJ.COM

أبعاد النص النقدي عند الثعالبي

عرض وتقديم : محمد سليمان حسن

كتاب الشهر

أبعاد النص النقدي
عند الثعالبي

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن *

صدر حديثاً عن وزارة الثقافة السورية، كتاب تحت عنوان: «أبعاد النص النقدي عند الثعالبي: مقدمـــة نظرية ودراسة تطبيقية». الكتاب من تأليف الباحث الدكتور «حسن إبراهيم الأحمد». يقع الكتاب في /٣٩٨/ صفحة من القطع الكبير. نقدم عرضاً له بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

* باحث سوري.

الفصل الأول

في مفهوم النص والتناص

مفهوم النص يعد من أكثر المفاهيم ذيوعاً في الأوساط النقدية والأدبية، شأنه شأن الثقافة والحضارة، وجود وكيان زمكاني، وعلى هذا تكون معرفة المفهوم شرطاً ضرورياً لفهمه. ومع أنّ النص يحمل معنىً عاماً، وخاصاً، إلا أن تعدد مداخل التحليل، تأخذ في حسبانها السياقات الزمكانية واللغوية التي يتشكل النص فيها، ومنها. ونظراً إلى هذه التصورات كلها، ينبغي لنا إيضاح ماهية النص والتناص حديثاً وقديماً، إلى مقاربته مقاربة مبدئية، من خلال تقريب وجهات النظر وتكثيفها.

- النص في النقد الحديث: تبقى الأصول اللغوية للمفهوم المرجع الأول، فهي تتفق على معنى النص المعجمي المشتق في اللغات الأوروبية من الاستخدام الاستعاري للفعل Textere في اللاتينية. يخضع النص لتعريفات كثيرة، لذلك يبدو المفهوم مرتبطاً بجملة من التصورات والمقاربات الخاصة بالإجراءات النقدية التي اتخذت النص مادة للمعالجة. يعتمد التعريف العام إذاً المقولة اللغوية التي ترجع إلى التحديات الأولى للنص عند اللغويين أمثال (سوسير). وفي الحقيقة، تنفي الرؤية السابقة الطبيعة الاجتماعية والأيديولوجية والتاريخية للنص، لكنها تبقى بإبرازها العنصر اللغوي البداية التي انطلق منها بقية النقاد أمثال (جوليا كريستيفا) التي طرحت أربع خصائص أساسية لتعريف النص: الإنتاجية، الاختراق اللغوي، التداخل النصي، الموضوع المتحرك، وقد وجد تعريف (كريستيفا) من يتبناه، مثل (رولان بارت) الذي أبرز التصور النقدي، وعنونه بـ(من العمل إلى النص). ويقدم (ميشيل آريفي) في الاتجاه ذاته تصوراً أقل توسعاً من تصور (بارت). ويعتمد (لوتمان) التصور ذاته، غير أنه يضيف إليه خاصية أخرى هي (التعبير الفني). ليست التعريفات والتحديدات السابقة إلا طموحاً لاستكشاف الجهاز المفهومي المحدد للمعالم النصية، المتجلي في تمظهر اللغة، وفي الارتباطات المتعددة التي يقيمها من جهة ثانية.

لا يمكن القول إن هناك مفهوماً عربياً

خاصـاً للنص، لأن النقـاد العرب اعتمدوا ما كتب في الغـرب. لكن البادرة التي يمكن تسجيلها هنا هي إعطاء بعض هؤلاء النص تصوراً خاصاً يأخـذ في الحسبان سياقاته الاجتماعيـة والثقافيـة والأيديولوجية في تشكيله النهائي. وبالتالي، يمكن أن نجد آراء متباينة في الممارسـة النقدية للنص، أو في التنظـير، تدفع بالنقد إلى نقد النقد. حيث إن «النص الأدبي عند المحدثين ليس صياغة للمعنى، بل محاولة لاكتشاف المعنى». إن النص عندهم يتحدد بمحددات لغوية واجتماعية وثقافيـة وأيديولوجيـة، مرتبطـة بمنتج، ونظراً إلى أهمية البنى الخارجية، فإن النص لن يقارب إلا بتصور شمولي تكاملي.

- النص في النقد العربي القديم:

معجمياً، تدور مادة (نصص) في المعجم العربي حول معان متعددة مرتبطة بسياقها. ففي لسان العرب تحصر النص كمادة لغوية في: الرفـع، والظهـور، والغايـة، والإسناد، والتوقيـف، والتعيين، والشـدة، والاستواء، والاستقامة. ويمكن تلمس المعاني والدلالات ذاتهـا في أساس البلاغة، غـير أنه يضيف «ونصصـت الرجل إذا أحفيتـه في المسألة ورفعتـه إلى حـدّ ما عنده مـن العلم حتى استخرجته». ويضيف (الفيروز أبادي) معنى آخر «نصص غريمه وناصه: استقصى عليه وناقشه».

لقد حصـرت المعاجم الدلالات المتنوعة للجذر اللغـوي (نصص) في حقـول أربعة تؤلف بتكاملها مفهوماً نظرياً معجمياً محدداً بـ:التقصـي، الظهـور، التحريـك، والسير الشديد لبلوغ أقصى السرعة، أقصى الشيء ومنتهاه. ومن خـلال استقراء هذه الحقول الأربعة يمكن الخـروج بنتائج مهمة تعتمد تأويل وتفسير هذه الدلالات التي تتراكب مع النص بمفهومه الحديث، فالتقصي يقتضي مساءلة النص. أما الظهور فهو تجل لدلالات النص، ويرتبط التحريك بالنقل وصولاً إلى الدلالة الرابعـة، المنتهـى، أي بلوغ أقصى دلالات النص في وعي القارئ على الأقل.

بيـد أن عدّ النص نسيجاً بما يرتبط به هذا المصطلح مـن إنتاجية، يجب ألا يغفل المعنى المتوارى خلفـه، فغالباً ما تم التركيز على (الفكرة التوليدية) التي يتخذها النص نفسه. لا يمكـن إذاً اعتماد على المفهومين المعجمي والتطبيقي، أن نتغاضى عن مقولة

(النص ممارسة قديمة) وهو ما تحدث عنه نقاد كبار من أمثال: ابن سلام، الحاتمي، والقرطاجني، والجاحظ، وابن طباطبا، وغيرهم، سواء في التطبيق، أو في الحديث عن الدلالات.

- التناص في النقد الحديث:

يجمع كل من كتب عن التناص على ظهور المصطلح على يد (جوليا كرستيفا). وكان ذلك نتيجة منطقية لتطور البنيوية. وفي كتابيها «من أجل تحليل سيميائي» و«نص الرواية» أطلقت (كرستيفا) مقولتها الشهيرة «كل نص هو تشرب وتحويل لنص آخر». إن الأساس الذي اعتمدته (كرستيفا) يرجع إلى تطويرها مقولات (باختين) الذي عدّ الأدب ذاته ممارسة للغة ضمن الواقع. ومجمل ما كتب عن التناص تعريفاً لا يخرج عن الدائرة التي عرفته بها (كرستيفا) كما في تعريفات (ميشيل آريفي) الذي يركز على العلاقة، أو تعريفات (تودوروف) المرتبطة بنشأة النص وعمليات التحويل، أما (جيرار جينيت) فيترك تعريف التناص كما في تركه تعريف النص، إلى تقديم مصطلح موازٍ هو (جامع النص) المطوّر عنده فيما بعد إلى



(جامع النسج). وإذا ما انتقلنا إلى النقد العربي الحديث سنجد أنه تابع مقولات الغربيين. إضافة إلى اختلافاته المنهجية في اختلاف نقل المصطلح المترجم بالتناص، والتفاعل النصي، والتداخل النصي.. وهي اختلافات يمكن ردها إلى تمايز المنهجية في التعامل مع النصوص كالسيميائية واللسانية والبنيوية التفكيكية، والواقعية.

- التناص في النقد العربي القديم:

لا تحمل المعاني المعجمية لمادة (نصص) سوى ما ورد منها تحت مفهوم النص، بيد أن عدّ النص نسيجاً يمكن الباحث من تلمس

بعض الصيغ الدالة في مادة (نسج) حيث يدل النسج عند الزمخشري على التزوير والكذب. أما الفيروز أبادي فيوسع من دائرة الدلالة اللغوية لتصبح: «والكلام لخصه وزوّره». وفي مادة (زوّر) يقول: «والشيء حسنه وقومه». هذه المفاهيم الكذب، التزوير، التلخيص، التحسين، التقويم» قائمة على معظم الأسس التي قامت عليها مفاهيم التناص الحديثة من تحويل، وتكثيف ومحاكاة، وغيرها كما تقدم.

❁ ❁ ❁

الفصل الثاني: مصادر النقد..

- المصادر الخاصة:

ترتبط بنشأته: فهو أبو منصور عبد الملك بن محمد ابن اسماعيل الثعالبي النيسابوري، ولد في نيسابور سنة /٣٥٠هـ/ وتوفي فيها سنة /٤٢٩هـ/. والثعالبي نسبة إلى مهنة تجارة جلود الثعالب، مهنة أبيه. نشأ في أسرة موسرة، أضاع معظم أرزاقها، أتاح له وضعه المادي والأسري أن يتزود بقسم كبير من الثقافة. هناك نصوص تجزم بأصله العربي، ودينه الإسلامي، تقرر فيها شافعية مذهبه. أما بالنسبة لمهنته، فلم يرث الثعالبي مهنة أبيه، بل اتجه إلى التأديب، مهنة نيسابور، فعمل فيها، وكان له تلاميذ عدة، وأقام علاقات عدة مع أقرانه، وكان موسوعياً في تعليمه. أما مجلسه فقد أمّه ليأخذ منه وكان ذلك مرادفاً للعديد من مؤلفاته التي اقتبسها من هذه المجالس. تنوعت رحلاته من نيسابور إلى بخارى طلباً للمال والشهرة ثم العودة إلى نيسابور دون أن يحقق شيئاً، ثم زيارة جرجان حيث تمتع بكرم أميرها قابوس بن وشكمير. ثم إلى الجرجانية ملبياً دعوة أميرها ثم يغادر إلى غزنة سنة /٤٠٧هـ/ ثم يغادرها إلى هراة ومنها إلى نيسابور. أنشأ الثعالبي مجموعة كبيرة من العلاقات الفاعلة بأدباء عصره وشعرائه ووزرائه يغلب عليها الطابع الشخصي، وكانت مصدراً من مصادر الإنتاج. ومن أهم الشخصيات في علاقاته العامة.

- المصادر العامة:

ويقصد بها العوامل الموضوعية المستقلة عن المبدع، والتي يتبلور وينمو في حدودها فعل الإبداع وهي الإطار الذي قال به (منسكي) والذي ينطوي على ما يسمى

بالتناص الضروري لأن أساس النص من قبل المتلقي أيضاً، عبر تنويعات متعددة سياسية واجتماعية وثقافية، تعكس الفترة الزمنية التي يعيش بها المبدع وتفعل فيه فعلها. فقد عاش الثعالبي في القرن الرابع الهجري، وهو قرن تفكك الدولة العباسية، وانتقال السلطة من بغداد المركز إلى الأطراف. وقد اتفق بدايات نشأة الثعالبي مع بداية تشكل الدولة البويهية في سنة ٣٢٤هـ/ التي حكمت: فارس وخراسان وبغداد، وخصصت لها مدن عدة منها: الري واصبهان وجرجان وشيراز، اشتغل حكامها بالعلم والأدب، وظهر منهم أمراء ووزراء مبدعون من مثل: ابن العميد والصاحب ابن عباد، والمهلبي. أما الإطار الاجتماعي والثقافي فقد شهد فيه الثعالبي: تعددية سياسية وثقافية واجتماعية ومذهبية، حيث ظهرت على السطح الأفكار العريضة للفرق، والمذاهب والنحل، والطبقات، وكان لا بد لها من الحوار والصراع فيما بعد. ولم يكن الثعالبي بمعزل عن هذه جميعاً، فقدم صورة بانورامية عن هذا العصر.

- المصادر المكتوبة:

لم يقترن الثعالبي بشيخ من الشيوخ، فنظرته الشاملة الموسوعية إلى الأدب، تؤكد أن الكتاب كان المصدر الأول في تكوينه المعرفي والثقافي. ومن مصادره المكتوبة: القرآن والحديث، بحيث إنَّ أيَّ مؤلف من مؤلفات الثعالبي لا يخلو من إيراد للشواهد القرآنية، وأقوال الرسول (ص)، حتى إنه ألفَّ كتاباً متخصصاً في «الاقتباس من القرآن الكريم». والشعر هو المادة الأساسية لأي ناقد أو مصنِّف، لكنه عند الثعالبي يأخذ خصوصية واضحة، تظهر في تعدد الوجهات التي عامله بها. والأمثال تعبير عن الفكر الشعبي الجمعي عميق الصلة بالتاريخ وبالتجربة، وبخبرة المصنف الذي يشتغل عليه، وهو ظاهرة بارزة في اختيارات الثعالبي. وانعكس اهتمام الثعالبي بالجانب السردي من الأدب في الاعتماد على القصص ذات الطابع التعليمي كحكايات الأمثال، ولاغنى لأي مبدع عن الآخر لذلك تشكل المؤلفات العامة مصدراً ثرياً لإنتاج أي نص. كما شكلت مصادر الثعالبي ذاتها مصدراً هاماً في إبداعه ونقده، وهذا ما يمكن أن يطلق عليه التناص الداخلي أو الذاتي.

- الآثار/ المؤلفات:

تعد مسألة التوثيق من أهم القضايا المتماهية في مفهوم النص، لارتباطها بالمنهج والشخص والمادة المدروسة. وقد قدم الثعالبي ما يزيد عن مئة مؤلف، تغطي كل ماكتب في الأدب ونقده، ثم حصر مؤلفات الثعالبي من قبل المحدثين، وإن كان يعوزها الدقة أحياناً مثال (الوافي بالوفيات للصفدي) و(عيون التواريخ للكتبي) و(طبقات النحاة لابن قاضي شهبة). ومن القوائم الحديثة: قائمة (الزركلي) و(قائمة دائرة المعارف الإسلامية) و(قائمة جرجي زيدان). وبناء على ما تقدم، تقسم مؤلفات الثعالبي إلى أربعة أقسام هي:

- المطبوعة: وضمت /٣٤/ كتاباً.
- المخطوطة: وضمت /٣١/ مخطوطاً.
- المفقودة: وضمت /٤٤/ مكتوباً.
- المنسوبة: وضمت /٩/ كتب.

❁ ❁ ❁

الفصل الثالث: النص النقدي..

- مفهوم النقد:

لا يوجد ثمة تعريف واحد متفق عليه لاصطلاح النقد. وبصفة عامة، يمكن القول إن مصطلح النقد إنما يستخدم بالأساس للإشارة إلى متابعة النشاطات الأدبية، ورصد حركة الإبداع برؤية ما، من خلال أداتين أساسيتين هما المقارنة والتحليل، وعلى الإجمال، إن التفاعل بين ما يسمى أدباً، وبين ما يسمى نقداً مسلمة لا يختلف عليها اثنان. مما لا شك فيه أن مصداقية النص النقدي تتبلور في عدّه تابعاً للإبداع، فهو إنشاء على إنشاء لا يميزها سوى اختلاف الوظيفة، إذ يعتمد النص النقدي ثلاثة محاور موظفة هي التقويم والتمييز والتأريخ، وهذا ما يفرض على النص النقدي اختلاف لغته، وهذا ما يسمح بالنظر إلى المصطلحات الثلاث: النص والإبداع والنقد، نظراً تفاعلياً. ومن وجهة نظر ثانية، نجد أنّ بعض الآراء تستند إلى طرح مفاده أنّ علاقة النقد بالعمل الأدبي هي ذاتها علاقة المعنى بالشكل، بل لنقل علاقة لغته بلغة العمل الذي يحلله من جهة، وعلاقة لغة العمل المنقود ذاته بالعالم من جهة أخرى وتأسيساً على إنشائه النقد. ولتجاوز التباين، فإن ثمة وجهة نظر ثالثة. فالنقد لا ينشأ أصلاً إلا من تحقق الأعمال الأدبية التي يتناولها

بالدرس والتحليل. وعموماً يمكننا عدّ العمل الأدبي دالاً هو أهم شرط من شروط النقد. إن النقد عند الثعالبي يعني دراسة مختلف الجوانب الخاصة بالإبداع الأدبي، فهو يدرس النص الأدبي وعلاقته بالمنتج، كما يولي الاهتمام للظروف التاريخية والاجتماعية. لقد استطاع الثعالبي أن يقيم توازناً ما بين الطابعين الاجتماعي والتخصصي بملامسة الجوانب الشعبية في النقد، وتقديم نصوص نقدية هي مدار اهتمام الخاصة والعامة.

- الثعالبي في ميزان النقد:

بوصول النقد إلى القرن الرابع الهجري كان الوضع الثقافي يدفع المحللين إلى إعادة تقويم الخطاب النقدي. وتدل المعطيات كافة أن هناك اتفاقاً بين المشتغلين بالنقد العربي القديم، باتجاهاتها المتعددة، كاتجاه الموازنة، والدفاع عن عمود الشعر، واتجاه تحليل الخصومات الأدبية. وتعكس هذه المؤلفات درجة عالية من كثافة الاعتماد على ما يسمى (الصناعة) وكثيرة هي الكتب النقدية التي حاولت صياغة نظرية شعرية تأسيساً على هذا المفهوم. وانطلاقاً من هذا التقديم، ليس من الصعوبة تحديد منزلة الثعالبي بين هؤلاء جميعاً ولا سيما أنه اتجه إلى النقد التطبيقي، فأعاد إنتاج مقولات الموازنة، وتشابه الأساليب، والتداخل النصي، والسرقات. لقد تباينت مواقف النقاد المحدثين ونقد الثعالبي. ورد في هذا السياق اتجاهات، أولهما نظرا إلى نقد الثعالبي نظرة تفتقد إلى الموضوعية، وثانيهما، نظر إليه من وجهة مختلفة جهدت لتلمس منهجه النقدي دون أن تعطي حكماً نهائياً.

- اتجاهات النص النقدي:

لم يعرف العرب النقد الأدبي في صورته المنهجية إلا في القرن الرابع الهجري، أما قبل هذا التاريخ فقد كان مجرد نظرات جزئية، وقد مرّ هذا النقد بمراحل كثيرة قبل أن تتجلى صورته في القرن الرابع الهجري. ففي مرحلة البدايات لعبت الأسواق الأدبية دوراً مهماً في احتضان المحاورات النقدية والمساجلات الأدبية. وفي واقع الأمر لا يمكننا عدّ تلك الممارسات نقداً بالمعنى الحقيقي للمصطلح، نظراً لعدم وجود ناظم لها، وهذا ما يمكننا ملاحظته بسهولة في نقد النقاد، أو في نقد الرسول والخلفاء

الراشدين. ومع تطور الحياة في العصر الأموي، أخذ النقد يسير بخطا وئيدة، كانت صدى لما يدور في المجتمع من تغيرات، وقيم وافدة، ومع ذلك بقيت دائرة النقد موجودة في أقاليم أخرى كالحجاز مثلاً. أيضاً كانت هناك أحداث ذات أثر بالغ في تطور النقد، وربما كان أهم هذه الأحداث هو المعركة التي اشتعل أوارها بين فحول العصر الثلاثة: جرير والفرزدق والأخطل. وفي العصر العباسي أخذت الحركة النقدية في التعقيد والتعمق، وجنحت إلى التعليل والمناقشة، وبدأت تعنى بالنص الأدبي أكثر. لقد أخضع الثعالبي البحث في الظاهرة الأدبية لاتجاهات عديدة، تهدف إلى دراسة العمل الأدبي من خلال وحدة متكاملة، فيدرس من خلالها: التفاعل بالظروف المحيطة، والإفادة من نفسية المبدع في فهم ظواهر نصيّة في نصوصه، والمضمون الاجتماعي للأدب، والعلاقة بين المجتمع واللغة.

- قضايا النص النقدي:

تناول الثعالبي في نقده النصي، مجموعة من الموضوعات المتداولة في عصره، تارة بالتقليد وأخرى بالابتكار. نحاول تقديم بعض هذه القضايا في النص النقدي عند الثعالبي. تشابه الأساليب: أتاحت الدراسة النقدية للنص لدى الثعالبي إلى اكتشاف أوجه التشابه في النصوص النقدية. وهي فكرة مطروحة قديماً وحديثاً. على ضوء ذلك، التفت الثعالبي إلى الكاتب والشاعر، فكل كاتب يختار أسلوباً معيناً، ونسبة النص إلى صاحبه الفعلي بالاحتكام إلى أسلوبه العام. كما يطرح إلى جانب مسألة النسب مسألة مؤثرات الخدمة في بنية أديب معروف اجتماعياً، ومميز الأسلوب فنياً. والنتيجة المنطقية هي أن يقارن أسلوبياً بين المتأثرين أنفسهم، ويرجح أسلوب واحد هو الأقرب إلى المؤثر الأصل.

- التداخل النصي:

بماذا يفسر الثعالبي التشابه أو التطابق بين نصيّن شعريين؟ هل هي المصادفة؟ أم استدعاء قصدي للنص؟ وكيف يحدث ذلك؟ يجيب الثعالبي عن ذلك من خلال عدة مصطلحات (التكثيف، التوضيح، الإسقاط) ومنها ما يبرز التقنية (الاقتباس، الاحتذاء، المشابهة، المواردة، الإلمام..). الاقتباس: وضع فيه الثعالبي كتاباً كاملاً.

ويضع ضمنياً شرط أساسياً للممارسة الاقتباسية، هو حفظ القرآن كاملاً، مما يتيح للمنتج تمثل النص المقدس. ويميز الثعالبي بين الاقتباس الموظّف (المستحسن) وغير الموظف (المكروه).

- نظم النثر/ نثر المنظوم:

أشار الثعالبي إلى نثر المنظوم في أثناء بحثه في أدب كتاب العصر. ويشير في نظم المنثور التوجه الشعري على النثر، وخلخلة الأجناس الأدبية بتداخل الشعري في النثري، وحتى النقدي، بشكل لا تنتفي في سمة (الشعرية). الإلمام: يعد هذا المصطلح من أكثر المصطلحات النقدية إشكالية في النقد العربي القديم. فكل شاعر في العادة يستمد جذور تجاربه الشعرية من تجارب سابقة. أم هي قصيدة الشاعر في ذلك؟ يميل الثعالبي إلى القصدية. قصدية المتداخل، ووعيه بما يلم به.

✿ ✿ ✿

الفصل الرابع: التناص النقدي..

تتسم العملية الإنتاجية للنص في حالة التناص النقدي، من خلال التداخل بين النقد والإبداع، أو بين النقد والنقد الآخر، أو بين النصوص النقدية للناقد ذاته. من خلال هذا المنظور التداخلي، لابدّ للنص النقدي من حضور النص الإبداعي. كما أنّ النقد ليس بمعزل عن الحركات النقدية أو الأدبية السابقة أو المعاصرة، لذلك فإنه ذو طبيعة تداخلية في النصوص المنتمية إلى جنسه، وهنا يتوسع مفهوم الإنتاجية ويتمحور حول صيغ متعددة تميز كلها الناقد من المبدع. فالناقد عملياً يتعرض لممارسة سلطة تناصية ثلاثية عليه: أولها أنه قرأ نصاً إبداعياً، وثانيها أنه قرأ نصوصاً نقدية ابتغاء التحصيل واكتساب المعرفة، وثالثها أنه يكتب نصاً نقدياً على أنقاض هذه النصوص المقروءة. إن التحليل النصي للنقد في سياقه التداخلي يجب أن يأخذ في الحسبان إشارات النص التي تدل على موقف المنتج تجاه الإنتاج. هذه النظرة إلى منهجية التحليل تتجه إلى الآلية الأكثر حضوراً وهي الاستشهاد. وهكذا فإن الممارسة التحليلية للنص النقدي، هي الإجراء الأمثل للوقوف على إسهامات الناقد الفعلية في حركة النقد عامة.

✿ ✿ ✿

إصدارات

دلالات النص الآخر:

صدر حديثاً، عن وزارة الثقافة السورية، كتاب نقدي، تحت عنوان «دلالات النص الآخر في عالم جبرا إبراهيم جبرا الروائي» الكتاب من تأليف الباحث و الناقد «ولاّت محمد». يقع الكتاب في /٤٣٧/ صفحة من القطع الكبير.

من مقعد المتفرج:

صدر حديثاً، عن وزارة الثقافة السورية، كتاب تحت عنوان «من مقعد المتفرج» مقالات ودراسات في المسرح السوري. الكتاب من تأليف الباحث المسرحي «فرحان بلبل». يقع الكتاب في /٢٧٦/ صفحة من القطع الكبير.

السينما الأوروبية:

صدر حديثاً، عن المؤسسة العامة للسينما، ضمن سلسلة الفن السابع، الكتاب رقم /١٤٠/ تحت عنوان «السينما الأوروبية.. أفلام من الشرق والغرب». الكتاب من تأليف الناقد السينمائي «كمال رمزي». يقع الكتاب في /٢١٣/ صفحة من القطع الكبير.

ذات مساء:

صدر حديثاً، عن دار الحارث بدمشق مجموعة قصصية للأديبة القاصة «نهى الحافظ» تحت عنوان «ذات مساء». تقع المجموعة في /١٤٤/ صفحة من القطع المتوسط. قدّم للمجموعة الأستاذ الدكتور «اسكندر لوقا».

هنري جيمس:

كتاب حديث صدر عن وزارة الثقافة السورية، تحت عنوان «هنري جيمس.. دراما الإنجاز منحىً إلى الروايات» الكتاب من تأليف الباحث «كينيث غرهام». وترجمة «أديب الشيش» يقع الكتاب في /٣٢٠/ صفحة من القطع الكبير.

نصير الثقافة

د. علي القيم
رئيس التحرير

نصير الثقافة هو الشخص الذي يخصّص عن طواعية، جزءاً من ممتلكاته، أو أمواله لرعاية الثقافة، وإنعاش الحياة الفنية والأدبية، ولا يكون هذا التدخل لغاية أو هدف شخصي، ويشكّل الوعي وحب الوطن، والمساهمة في التنمية الشاملة، دوافع أساسية لظهور «نصير الثقافة» الذي أصبح في كثير من الدول المتقدمة وحتى النامية، يقوم بتمويل جمعيات ثقافية، وبرامج وبعثات ترميم وتنقيب

أثرية، وينظّم الندوات، ويصدر الكتب والمجلات، ويؤسس معاهد وجامعات ثقافية وعلمية، ويدعم جهود الفنانين والرسامين والمبدعين الشباب..

لقد تطور في السنوات القليلة الماضية، مفهوم «نصير الثقافة» وأصبح يشمل مؤسسات وشركات ضخمة، حيث تقوم هذه المؤسسات الكبرى في دول كثيرة من العالم باتباع سياسة ثابتة في تمويل الثقافة ودعمها، إما على شكل مساهمات مالية عينيّة، أو على شكل تقديم منح دراسية، ومساعدات تقنية مختصة، وشراءات لإنتاجات فنية أو إبداعات أدبية، وتساهم بعضها في دعم مشاريع ظرفية تنجز في مناسبات محددة زمنياً (مهرجان، معرض، مؤتمر، ندوة، أسابيع ثقافية..) وتقوم بعض المؤسسات بتمويل مشاريع ثقافية وفنية بعيدة المدى، وقد يستند هذا الدعم دفعة واحدة لبرنامج ثقافي معيّن، أو يكون في شكل مساعدة متواصلة لمؤسسة ثقافية، تدفع على مدى سنوات حسب برنامج زمني، كأن تتعهد مؤسسة خاصة، بتمويل بناء متحف وتجهيزه بالمعدّات اللازمة، أو تتعهد بترميم صرح حضاري، أو موقع أثري مميز على مدى عشر سنوات أو أكثر..

من خلال متابعة دقيقة لموضوع «نصير الثقافة» وجدت أن الأنشطة الثقافية التي تفضّلها المؤسسات الاقتصادية الأوروبية الممولة للثقافة هي: (الفنون التشكيلية- الفنون المسرحية- عروض الحفلات الموسيقية الكلاسيكية والشعبية- دعم ترميم الآثار وصيانتها- حفظ التراث الشعبي والسمعي- الآداب..).

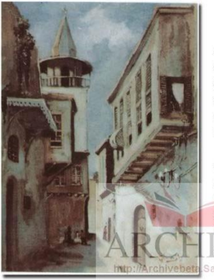
ويتمثل المقابل الذي تحصل عليه هذه المؤسسات والشركات الاقتصادية في أشكال مختلفة، نذكر منها: خدمات ثقافية لصالح المؤسسة أو الشركة الممولة مثل: تخصيص عروض فنية لموظفي وأعوان المؤسسة- تنظيم

ندوات أو مآدب في إطار قصر أو موقع أثري أو متحف- طبع كتب فنيّة جميلة تمولها المؤسسة أو الشركة وتهديها إلى من يتعامل معها..

- ذكر اسم هذه المؤسسة أو الشركة في إطار التظاهرة الثقافية أو الفنيّة، في ملصقاتها وإعلاناتها.

وأثبتت التجارب الكثيرة التي تمّت في العديد من بلدان العالم، أن اقتران اسم المؤسسات الاقتصادية ببعض المنجزات الثقافية الرائدة، أكثر نجاعة لسمعتها في بلدها وخارجه، من إعلان تجاري من النوع التقليدي، كما تدل هذه التجارب في بعض الدول الأوروبية على أن هذه المؤسسات في إمكانها أن تستفيد من تمويل الثقافة، لالخدمة سمعتها فحسب، ولكن أيضاً لخدمة سمعة مدينتها ومنطقتها وبالتالي بلدها، مما يساعد على تنشيط صادراتها أو جلب السياح والزوّار والمستثمرين الأجانب..

إن الدور المتنامي للثقافة في حياة الناس والمجتمع، يفرض علينا البحث عن سبل جديدة وداعمة للقيام بعمليات تمويلها وتطوير عملها والمشاركة فيها، وهنا يبرز الدور الذي يجب أن يقوم به «نصير الثقافة» لتوسيع القاعدة الشعبية لها وتيسير مساهمتها، ودعمها، وتشجيع مشاريعها، في عالم اليوم، الذي يرى أن تعزيز المستوى الثقافي لأمة من الأمم يمثل أحد الشروط الأساسية لإيجاد وسط ملائم يتيح تطوير إنتاجية الموارد المختلفة لتلك الأمة..



اللوحة: دمشق القديمة
الفنـــان: ناثر حسني (دمشق ١٩٤٥)

كرّس الفنان ناثر حسني تجربته الفنيّة التي بدأها قبل دراسته للرسم والتصوير في كلية الفنون الجملية بجامعة دمشق، خلال النصف الأول من سبعينيات القرن الماضي، لموضوعات لصيقة بعوالم القديم - الجميل، لاسيما الدور القديمة في دمشق، حيث رصد جمالياتها من الخارج والداخل، إضافة إلى الإنسان الشعبي، والمناظر السياحيّة المختلفة.

في هذا السياق، تأتي لوحته المنشورة إلى جانب هذا النص، والتي يرصد فيها إحدى حارات دمشق القديمة، بأسلوبه الواقعي المتمكن وقطوعاته التكوينيّة المدروسة، ودراسته للظل والنور والتوافق اللوني، حيث اعتمد في اللوحة الألوان القريبة جداً من الواقع، أي لون الطينة المتدرجة بين الرمادي والبني الفاتح المشوب بالأزرق الذي تعكسه السماء على الأرض والجدران، ليتعانق ويمتزج مع ألوان الطينة الترابيّة، خالقاً حالة لافتة من التوافق والانسجام والهدوء. وقد جاءت النوافذ والأبواب والأخشاب الحاملة للبروزات المعمارية المنفذة بألوان بنيّة غامقة، لتحرك المساحات اللونيّة الواسعة وتغنيها وتجعل حضورها راسخاً وقوياً في الفراغ.

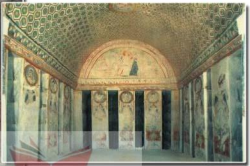
يتألف تكوين اللوحة من مقطعي البيوت اليميني واليساري ومئذنة الجامع، وهو يشغل معظم مساحتها، وكان يمكن أن يكون ثقيل الحضور، لولا فسحة السماء المثلثية الشكل النازلة من فوق إلى أسفل، كما ساهمت التفصيلات المعماريّة من أبواب ونوافذ والكتل البشريّة المشار إليها بلمسات لونيّة بسيطة، في التخفيف من الحضور القوي للتكوين، مانحة إياه نوعاً من الإيقاع المعبّر والجميل.

هذه العوالم البسيطة الساحرة المكتنزة على الألفة والمحبة والتضامن والتكافل واللهفة الصادقة والتعاون وحب الآخر، التي تكاد أن تنسحب كلياً من عالمنا المعاصر، شدت إليها الفنان ناثر حسني، كما شدت عدداً كبيراً من الرسامين والمصورين الضوئيين وطلبة الهندسة المعماريّة، فعكفوا على دراستها والتوثيق لها، وإبراز جمالياتها، بغية الحض على تمثلها، والاستفادة منها، لاسيما وقد جاءت رداً مدهشاً على البيئة الطبيعيّة والاجتماعيّة الحاضنة للقيم النبيلة والأصيلة لشعبنا وأمتنا.

د. محمود شاهين

مدفن تيبول التدمري





كشفت التنقيبات والدراسات الأثرية التي تمت في مدينة تدمر عن إيمان سكان هذه المدينة - المملكة في وسط البادية السورية - بالحياة بعد الموت، لذلك اعتنوا كثيراً بمدافن موتاهم، وأطلقوا عليها اسم (بيت الأبدية) وكان لكل أسرة مدفنها الخاص المنحوت والمزخرف بالجص أو الحجر أو (الفريسكو)، وكانت هذه المدافن على أنواع مختلفة، منها ما هو برجي، ومنها ما هو أرضي (تحت سطح الأرض) ويعود تاريخها إلى القرنين الأول والثاني قبل الميلاد، ومن أشهر هذه المدافن البرجية قبر «إيلابل»، أما أشهر المدافن الأرضية، فهو قبر يرحاي الذي نقل إلى المتحف الوطني بدمشق..

مشروع إعادة ترميم وتأهيل بعض المدافن التدمرية، لقي ترحيباً ودعماً من قبل بعثات أثرية يابانية، كان آخرها ماتم في مدفن «تيبول» الذي يبلغ طوله من بداية الدرج الأرضي حتى واجهة الجناح الرئيسي (٢٥,٥م) وعرضه نحو (٣) أمتار، وقد أسس من قبل المدعو «تيبول» سنة ١١٣ ميلادي، ويتميز بطراز عمراني تدمري مزخرف بزخارف جميلة، تعكس الحالة الاجتماعية والاقتصادية لأصحابه، وعثر فيه على واجهات حجرية لمعازب دفن عديدة، وخلال أعمال التنقيب عثر فيها على مشغولات بدوية من العاج والعظام والبرونز، وآنية جصية وأساور وأقراط وخواتم وأدوات تجميل برونزية، وأواني زجاجية وسُرج (مصابيح) وأصداف بحرية وغيرها.

عثر في هذا المدفن على ١٣٢ جثة، منها ٣٤ ذكراً، و٣٣ أنثى، وتسع شباب و٣٩ طفلاً و١٤ رضيعاً، وجثة لراشد، وجثتين حرقتا بوقت متأخر.

ع.ق